

# «المجاز» من الإبداع إلى الابتداع


**عبدالمحسن بن عبد العزيز العسكر***

*جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية*


(قدم للنشر في 05/ 02/ 1435هـ؛ وقبل للنشر في 07/ 03/ 1435هـ)


**المستخلص**: هذا بحث يعرض لأسلوب المجاز، ويكشف عن أصالته في لغة العرب، وما أضافه إليها من التوسعات على امتداد تاريخها، كما يبحث عن فكرة انقسام الكلام من حيث هو إلى حقيقة ومجاز. وبين البحث أن ذلك التقسيم موجود في كل لغة؛ لأنه أسلوب فطري تشترك فيه جميع اللغات، كما أبان البحث عن اشتمال القرآن والسنة على المجاز، ثم عرض للفرق بين المجاز والمشترك، وبين أن الألفاظ المفردة ذات دلالات معلومة في الأذهان، وكان ذلك كله كالمدخل لصميم البحث، وهو استعراض إشكالية إنكار المجاز، ليبين البحث أن فكرة الإنكار كلها تقوم على استغلال المجاز لنقض مسلمات عقيدة أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته، فكشف البحث عن براهين صحيحة وحجج مفحمة للرد على مستغل المجاز في الباطل، وبين أن ذلك هو الحل الأمثل في إحقاق الحق، والرد على المخالفين.


**الكلمات المفتاحية**: لغة، عربية، بلاغة، مجاز.

---

# Metaphors: Creative Expression VS Misinterpretation


**Abdul-Muhsin Ibn Abdul-Aziz Al-Askar***

*Imam Mohamed Ibn-Saud Islamic University*


(Received 08/12/2013; accepted for publication 08/01/2014.)


**Abstract:** This research is concerned with the topic of metaphor. It discusses the arguments for and against the use of metaphors in interpreting religious texts. It aims to establish the reality of metaphorical usage in religious discourse, and the underlying arguments for and against it therein. It is meant to serve Salafi discourse in the first place. It follows inductive and deductive approaches. The research makes the following conclusions: metaphorical usage is typical of Arabic, even prior to the emergence of bid'ah sects (promoters of inventions in Islam); the argument against metaphorical language was basically motivated by its misuse in making false interpretations of religious texts; and metaphorical usage is a potential means of refuting misinterpretations. The research recommends the use of metaphorical language to refute falsehoods and misinterpretations. To combat the misuse of metaphorical language cannot be done by denying it, but by showing the falsehood of the beliefs and foundations underlying the misinterpretations. In this regard, the foundations and rules of Arabic are to be used. Metaphorical usage has to be seen in association with factual evidences.


**Keywords:** rhetoric – Arabic – metaphor – figure of speech.

---


*(*) أستاذ مشارك بقسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي، كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية*

*الرياض، المملكة العربية السعودية، ص.ب (361855)، الرمز (11313)*

*(*) Associate Professor, Department of Rhetoric and cash and methodology of Islamic Literature, College of Arabic Language Imam Mohammad Ibn-Saud Islamic University*
*Riyadh, Saudi Arabia, p.o box: 361855, Postal Code:11313*

*e-mail: ask6000@gmail.com :البريد الإلكتروني*

## المقدمة

الحمد لله كما ينبغي لجلاله، وجميل أفعاله، أحمده حمدا يوجب المزيد من فضله وإحسانه، ويكون مجازا لنيل رضوانه، والفوز بجنانه، وأصلي وأسلم على محمد عبده ورسوله، ونبيه وخليله، وعلى آله وأصحابه أرباب الفصاحة، وأصحاب السماحة:

أما بعد: فإن من أعظم نعم الله على العبد – بعد نعمة الإسلام – أن يأخذ بيده إلى العلم، ويحببه إليه، ويشرح له صدره، وإن أعظم العلوم قدرا وأحسنها عاقبة: العلم بالله وبشرائعه من الأوامر والنواهي، ثم ما كان موصلا إلى فهم هذه العلوم، ومن أجلها علوم العربية، والله – تعالى – يقول: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ (إبراهيم:4). وقد ذكر العلماء أنه «يستدل بهذه الآية الكريمة على أن علوم العربية الموصلة إلى تبيين كلام الله، وكلام رسوله ﷺ أمور مطلوبة محبوبة لله؛ لأنه لا يتم معرفة ما أنزل على رسوله إلا بها»[1].

وإن من مهم علوم العربية: علم البلاغة، فهو منها واسطة عقدها، وحلية جيدها؛ ومن هنا وقعت الكتابة في واحد من موضوعات هذا العلم. فهذا البحث الذي بين يديك - أيها القارئ - في أصله بحث بلاغي، لكن طبيعة موضوعه استدعت الحديث في علوم أخرى؛ فإنه موضوع مشترك يتنازعه أكثر من علم، ولهذا كثرت مصادره ومراجعه، ذلكم هو المجاز، إلا أن أكثر العلماء تناولا للمجاز هم البلاغيون والأصوليون، بوصفه طريقا من طرق التعبير عن المعاني، وإن كان البلاغيون يعنون بالجانب الأدبي الجمالي من المجاز، والأصوليون يعنون بالمجاز من جهة دلالة اللفظ على المعنى، وقوة هذه الدلالة في بيان الحكم التكليفي الشرعي.

ومن المعلوم أن اكتشاف المجاز في كلام العرب أولا كان على أيدي اللغويين الأوائل، كما اكتشفوا غيره من الأساليب العربية، فاحتضنته مصنفاتهم، فلم يزالوا يذكرون أنواعه وصوره، ويميزون شواهده، فالمجاز قديم قدم التأليف اللغوي.

وحين نجم قرن البدعة في الأمة، وأخذ أهل الأهواء في تحريف نصوص الكتاب والسنة التي تعارض أصولهم، وزعموا أن نصوصها لا تفيد إلا الظن، وكان من جملة ما تذرعوا به: المجاز، حيث اتخذوه سلاحا للتأويل الباطل، ولا سيما فرقة الجهمية نفاة الأسماء والصفات الذين ينفون حقائق أسماء الله الحسنى، ويقولون: إنما يسمى بها مجازا حين وقع ذلك هبَّ علماء السنة – بادئ بدء – إلى الرد عليهم، وبينوا بطلان تمسكهم بالمجاز؛ فإن الرد على هؤلاء وبيان الحق في هذا الأمر من أعظم أصول الدين[2]؛ لأنه يتعلق بذات الرب

(1) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي ص (421).

(2) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية (5/ 186).

- تعالى - فيما يجب له، ويجوز له، ويمتنع عليه.

كما قام فريق آخر من أهل السنة بإنكار المجاز من أصله؛ وطعنوا فيه، إسقاطا لدعوى المبطلين، ولكن هذا الإنكار أثمر خلافا آخر في الأوساط العلمية، ليس بين أهل السنة وغيرهم، بل بين أهل السنة فيما بينهم حول وجود المجاز أو عدمه.

وظن بعض الجهمية أن إثبات المجاز كفيل بتصحيح عقائدهم، فذهبوا يسودون الصحائف في إثباته والرد على منكريه، وهذا في الواقع لا يجدي في تصحيح عقائدهم، ولا ينفعهم شيئا؛ لأن عقائدهم باطلة من الأصل، فهي مبنية على ظنون وشبهات عقلية تتلاشى أمام أدلة الوحي.

ولقد جاء هذا البحث، وكان من أهدافه:

1 - بيان أصالة المجاز، وأنه أسلوب عربي معروف في كلام العرب قبل أن توجد الفرق البدعية والمذاهب الكلامية.

2 - أن القول بإثبات المجاز أقوى في الرد على أهل البدع وإبطال دعاواهم، من القول بنفيه.

لقد كتب في هذا الموضوع كتابات ذوات اتجاهات، ويمكن إجمال الدراسات العلمية منها فيما يأتي:

- منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله.

- المجاز في اللغة وفي القرآن بين مجوزيه ومانعيه، للدكتور عبد العظيم المطعني.

- إثبات القول بالمجاز عند أهل السنة والجماعة، للباحث يوسف العليوي.

فأما بحث الشيخ الشنقيطي فقد جمع فيه أدلة مانعي المجاز قبله، وقطع بنفي المجاز من القرآن واللغة.

وأما كتاب المطعني فهو على الضد من كتاب الشنقيطي، فإنه يثبت المجاز؛ ولذا ذهب يتتبعه في مصنفات العلماء، بمن فيهم المنكرون، وقد أجاد في التتبع والمناقشة، ولكنه حاكم أهل السنة في عقائدهم السلفية إلى مذهب الخلف، فرجح هذا المذهب، وقدمه في آخر كتابه.

وأما بحث العليوي فقد ألفه صاحبه ردا على من زعم أن أهل السنة لا يقولون بالمجاز، فأثبت الباحث أن طائفة من أهل السنة والجماعة أثبتوا المجاز باسمه، وسرد أسماءهم، وفاته أسماء.

وقد أفاد هذا البحث الذي بين يديك في وجهته التي نحا إليها من تلك الدراسات المتقدمة، وأحسب أن من الجديد فيه ما اهتدى إليه، ورتبه من قواعد في أصول اللغة والبلاغة، وما ساقه من نصوص وشواهد مهمة في أبوابها، وقد اجتهد الباحث - حين بين العلة التي من أجلها أنكر المجاز - أن يضع ما عساه أن يكون حلا للإشكال، فإن وفق فذلك محض فضل الله وتوفيقه، فقد

قيل: «إن معرفة الإشكال علم في نفسه، وفتح من الله، تعالى»[3].

وأيا ما كان، فليس غرضي من إثبات المجاز في هذا البحث بأكبر من همي في نصرة مذهب السلف؛ ولهذا حرصت على بيان الضوابط التي تحد من فوضى التأويل، وتقيم للنص اعتباره، وهذا في نظري أجدى من إنكار المجاز، وكان العلامة عبد الرحمن المعلمي (ت 1386هـ) رحمه الله يقول: «لا حاجة بأهل السنة إلى تعسف الطعن في المجاز والتشكيك فيه؛ فإنه يخشى من ذلك ضرر أكبر مما يتراءى فيه من النفع، وذلك شأن كل باطل يتوصل به إلى دفع باطل آخر»[4].

وكانت الخطة في هذا الموضوع أن أعالجه وفق المباحث الآتية:

- مدخل.
- المجاز مصطلح وتاريخ.
- الألفاظ بين المجاز والمشترك.
- إشكالية إنكار المجاز.
- تحرير مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية في المجاز.
- المجاز عند أهل السنة.
- الخاتمة، وفيها النتائج والتوصيات.

(3) أنوار البروق في أنواء الفروق، للقرافي (1/ 121).

(4) ينظر: رسالة في التعقيب على تفسير سورة الفيل، للمعلمي ص (147).

**مدخل:**

المجاز هو قسيم الحقيقة، أو هو خلاف الوضع اللغوي، والمجاز أحد أبواب العلم التي هبت عليه رياح عاصفة من جهات شتى، وكثر الخوض فيها، فبينا ترى في المؤلفين مَن يعد المجاز شطر الحسن في القرآن، وأحد وجوه الإعجاز فيه[5]، وأنه من محاسن لغة العرب[6]، ودليل الفصاحة فيها ورأس البلاغة[7]، ومن أكبر الوسائل إلى الافتنان في التعبير، والإيجاز في الكلام مع تكثير المعاني حيث يورد المعنى الواحد بصور مختلفة، وأنه من طرق التأكيد والمبالغة، وأنه يكسب اللغة مرونة وتجددا واتساعا يؤدي إلى استعمالها في مدلولات جديدة، وأنه من مظاهر الثراء اللغوي، وأنه لابد لنا من الرجوع إلى المجاز لوضع مصطلحات العلوم والمخترعات الحديثة[8]، تجد من العلماء من يطعن في المجاز، ويحاول هدمه من أصوله؛ لأنه من البدع الحادثة في الأمة بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى، وما جاء إلا من جهة

(5) ينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (2/ 255).

(6) ينظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (1/ 516).

(7) ينظر: الحيوان، للجاحظ (5/ 426)، العمدة، لابن رشيق (1/ 455).

(8) ينظر: المصطلحات العلمية في اللغة العربية، للأمير مصطفى الشهابي ص (17)، واللغة العربية والمصطلحات العلمية، لمحمد السويسي ص (10)، وقد أطنب الرازي في ذكر فوائد المجاز في المحصول (الجزء الأول، القسم الثاني، ص464).

المعتزلة ونحوهم من المتكلمين[9]، وأنه طاغوت التجأ إليه المعطلون لنصوص الوحي[10]، وأن الذين اخترعوه جهمية وزنادقة[11].

إن الذين يثبتون المجاز في اللغة هم جمهور العلماء، وحكى إمام اليمن يحيى بن حمزة العلوي (ت 749هـ) إجماع المحققين عليه فقال: «أجمع أهل التحقيق من علماء الدين والنظار من الأصوليين وعلماء البيان على جواز دخول المجاز في كلام الله – تعالى – وكلام رسوله، ﷺ»[12].

وفي مقابل هؤلاء قام جماعة من العلماء بإنكار المجاز، وهم، وإن كانوا قلة بالنسبة إلى المثبتين، فإن فيهم أئمة، ولهم مقاصد حسنة في مذهبهم هذا، من نصرة الدين، وحماية نصوص الوحيين، وحفظهما من ضلال المبتدعين، وتحريف المتأولين، كما سيأتي بسطه – إن شاء الله –. ومع ذلك فلم يسلموا من نقدات الجمهور، حتى قال ابن قدامة رحمه الله: «والقرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز...، ومن منع فقد كابر»[13]، وقال السيوطي: «ومنكر المجاز في اللغة جاحد للضرورة، ومبطل محاسن لغة العرب»[14]، وأورد الشوكاني اتفاق الجمهور على وقوع المجاز في اللغة والقرآن، وذكر أنه ليس في المقام من الخلاف ما يقتضي التمثيل والاستشهاد، ثم قال: «والإنكار لهذا النوع مباهتة لاتستحق المجاوبة»[15].

ونُقل عن بعض العلماء إنكاره للمجاز في القرآن فحسب، وهذا قول ضعيف؛ فإن القرآن نزل بلغة بالعرب ففيه «مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب ومن الغريب ومن المعاني»[16]، كما قال – سبحانه –: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يوسف:2)، والمجاز من الفنون البلاغية الراقية، ومن وجوه الحسن التي يتفاضل بها الكلام، ويتفاوت بسببها البلغاء، وإذا خلا الكلام من المجاز والاستعارة هبطت فصاحته عند البلاغيين، فغير لائق بعد ذلك أن يخلو منه القرآن، قال أبوزيد القرشي (توفي أوائل القرن الرابع الهجري تقريبا): «وفي القرآن ما في كلام العرب من اللفظ المختلف ومجاز المعاني»[17]، فالقرآن نزل بلغة العرب التي ينظمون بها أشعارهم، ويلقون بها خطبهم، ويتخاطبون بها فيما بينهم، كما قال – تعالى –: ﴿ وَمَآ

(9) ينظر: الإيمان، لابن تيمية ص (84)، ومختصر الصواعق المرسلة، للموصلي (2/ 823).

(10) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (2/ 690).

(11) ينظر: جناية التأويل الفاسد، لمحمد أحمد لوح ص (84).

(12) الطراز، للعلوي (1/ 83)، وينظر: البرهان في علوم القرآن (2/ 255).

(13) روضة الناظر، لابن قدامة (2/ 64).

(14) المزهر (1/ 364)، وهو تلخيص لعبارة إمام الحرمين في التلخيص في أصول الفقه (1/ 193).

(15) إرشاد الفحول ص (115).

(16) مجاز القرآن، لأبي عبيدة (1/ 8).

(17) جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد القرشي (1/ 113).

أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ (إبراهيم:4) أي: بلغة قومه. وعلى ذلك فما تشتمل عليه العربية من فنون القول وطرائق التعبير من الحقائق والمجازات والكنايات وأنواع البديع، لا يمتنع ورودها في القرآن، بل لا يمكن أن يخلو منها القرآن، وهذا من لازم كونه عربيا، اللهم إلا ما كان فيه عيب في اللفظ أو المعنى، فإن القرآن منزه عن العيوب اللفظية والمعنوية.

قال القرافي: «شأن القرآن أن يكون عربيا على منوال العرب لا على منوال الربوبية، بل كل ما كان حسنا في كلام العرب كان كذلك في كلام الله – تعالى – وما كان ممتنعا كان ممتنعا؛ لأن الله – تعالى – أخبر أنه إنما أنزل القرآن على لغة العرب لا على غيرها، ولا معنى لكونه على لغة العرب إلا أنه مهما جاز جاز، ومهما امتنع امتنع في كلام الله – تعالى – فتأمل هذه القاعدة؛ فإنها يتخرج عليها أحكام كثيرة»[18].

وقول القرافي: «لا على منوال الربوبية» أي: لا باعتبار أنه كلام الله القادر على أن يتكلم بما شاء من الألسن والعبارات والكلمات، كما قال – تعالى –: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرۡنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (الدخان: 58).

ويقول السيوطي: «لم ينزل القرآن، ولا أتت السنة إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاورة والتخاطب والاحتجاج والاستدلال، وقد قال – تعالى –: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ (إبراهيم:4)»[19].

قلت: ويدل على ذلك – أيضا – قوله – تعالى –: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ (الشعراء:192 – 195)، وكلامهم في هذا كثير.

وقد عقد السمعاني (ت 489هـ) في كتابه قواطع الأدلة فصلا في حسن دخول المجاز في خطاب الله ﷻ وفي أنه قد خاطب به، وذكر الأدلة على وقوعه في القرآن، يقول فيه: «الدليل على حسن ذلك أن القرآن أنزل بلسان العرب، وفي إنزال الله – تعالى – القرآن بلسان العرب يقتضي حسن خطابه إيانا فيه بلغتها، ما لم يكن فيه تنفير. والتنفير يكون بالكلام السخيف الذي ينسب قائله إلى المجون والعي، وليس هذا سبيل المجاز؛ لأن أكثر الفصاحة إنما يظهر بالمجاز والاستعارة»[20].

والمجاز في اللغة – عند المثبتين – يقابل الحقيقة، وهو أحد شقي الكلام وطرفيه، وانقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز من سنن العربية، كما يقول ابن فارس[21]، وهو مما ثبت ضرورة وعُلم بالتتبع وبالاستقراء الذي يوجب العلم[22]. فالطريق التي علم بها العلماء وقوع

(18) الاستغناء في أحكام الاستثناء، للقرافي ص (541).

(19) صون المنطق والكلام ص (15).

(20) قواطع الأدلة (2/ 81).

(21) ينظر: الصاحبي ص (49).

(22) ينظر: أسرار البلاغة، لعبد القاهر ص (275)، والوصول إلى الأصول، لابن برهان البغدادي (1/ 100).

التضاد والاشتراك والترادف في اللغة بالاستقراء، وانقسام الفعل في العربية إلى ماض ومضارع وأمر، هي الطرق التي علموا بها وقوع المجاز في اللغة. فالمجاز موجود في اللغة نفسها، ولم يأت به العلماء من عند أنفسهم، بل هو طريق من طرق البيان، ووسيلة من وسائل التعبير عن المعاني التي تجيش في النفس.

والذي يظهر أن هذا الانقسام للكلام ليس خاصا بالعربية، بل هو موجود في سائر اللغات، فهو مثل تقسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف، فإنه موجود في كل لغة، ولا يخلو منه أي كلام، عربيا كان أو أعجميا، كما يقول المبرد[23]؛ فما ذكره ابن رشيق وغيره من أن المجاز خاص بالعربية وحدها غير صحيح[24]؛ لأن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز أمر فطري تقتضيه طبيعة اللغات، وتفرضه قرائح المتكلمين[25]؛ لأن أية لغة لا يمكن أن تبقى محصورة في ألفاظها الوضعية المألوفة، فلا بد من انتقالها للدلالة على معان جديدة تتطلبها الحياة وتطورها.

إن الخروج عن الأصل الذي اطرد به الاستعمال في الكلام موجود في كل لغة، ولا تختص به أمة دون أمة، ومن المعلوم بداهة أن هناك طرائق في التعبير متشابهة وأساليب مشتركة بين البشر، تبعا لخصائص النوع الإنساني وطبائعه الفطرية المشتركة، فهي معلومة للجميع بمقتضى الطبيعة والجبلة، ولا يختلف فيها الناس، فإن إطلاق السبُع على الجريء، والبحر على الكريم معروف عند الجميع، ومن الطبيعي أن يوجد في كل لغة تشبيه والتفات، ومجاز أيضا، وغير ذلك من الأساليب المركوزة في الفطر، وقد عبر العرب عن هذا منذ عصورهم الأولى، والمجاز ركن من أركان البلاغة، ولا يمكن أن تحصر الفصاحة والبيان وحسن التصوير في أمة دون أمة، أو طبقة دون طبقة؛ فإنها حق شائع بين جميع الأمم، وإن كانت العربية متميزة عن غيرها، يقول أبو هلال العسكري: «والبلاغة ليست مقصورة على أمة دون أمة، ولا على ملك دون سوقة، ولا على لسان دون لسان، بل هي مقسومة على أكثر الألسنة، فهم فيها مشتركون، وهي موجودة في كلام اليونانية، وكلام العجم، وكلام الهند، وغيرهم»[26]، وقال أبوبكر الباقلاني: «الفصاحة والبلاغة لا يختصان بلغة العرب، بل يكونان في لغة العرب والعجم وسائر اللغات»[27].

---

(23) ينظر: المقتضب (1/ 3).

(24) ينظر: العمدة (1/ 455)

(25) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء، للقرافي ص (245)، والغيث المسجم، للصفدي (1/ 79)، ومجلة مجمع اللغة بمصر «تقديم علي عبد الرازق» (7/ 145).

(26) رسالة التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم، لأبي أحمد العسكري ص (213)، وينظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة (1/ 63)، وديوان المعاني، لأبي هلال (2/ 89).

(27) الدرر الحسان شرح عقود الجمان، للمرشدي (1/ 60)، وعزاه إلى كتاب الانتصار للباقلاني، وذكر محقق الدرر الحسان أنه=

وإذا كانت العربية متميزة عن غيرها برقيِّ مجازاتها ووفرتها فذاك يعود إلى أصل تميزها بما لها من الخصائص، وكونها أوسع اللغات، وأكثرها استيعابا لما في الضمائر من المعاني، فهذه اللغة الشريفة اختصت بأشياء لا توجد في غيرها من ألسن الأمم[28]. وقد عدَّ العلماء المجاز من شجاعة العربية[29]، حتى قيل: إن «اللغة العربية لغة المجاز، لا لأنها تستعمل المجاز، فكثير من اللغات تستعمل المجاز كما تستعمله اللغة العربية، ولكن اللغة العربية تسمى لغة المجاز؛ لأنها تجاوزت بتعبيرات المجاز حدود الصور المحسوسة إلى المعاني المجردة، فيستمع العربي إلى التشبيه فلا يشغل ذهنه بأشكاله المحسوسة إلا ريثما ينتقل منها إلى المقصود من معناه، فالقمر عنده بهاء، والزهرة نضارة، والغصن اعتدال ورشاقة، والطود وقار وسكينة»[30].

وقال جوستاف جرونيباوم[31]: «تمتاز العربية بما ليس له ضريب من اليسر في استعمال المجاز، وإن ما بها من كنايات ومجازات واستعارات ليرفعها كثيرا فوق كل لغة بشرية أخرى»[32].

إن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز يشبه تقسيمه إلى خبر وإنشاء، وهو متفق عليه عند الجميع، وإلى اسم وفعل وحرف، وهو الذي أجمع عليه النحويون[33]، ولا يخلو أي كلام يتكلم به إنسان من هذه الأقسام، فكل هذه الأقسام بأجناسها مفهومة من معاني الكلام ومدلولات الألفاظ، وهي تقسيمات وألقاب اصطلاحية تواطأ عليها العلماء. والمقصود منها ضبط دلالة اللفظ العربي، وتحرير معناه، وفهم الكلام، ومعرفة مقاصد المتكلمين مما يريدون به الإخبار أو الطلب.

ومن المتقرر عند كل من يطالع النصوص، ويفحص أصول المفردات، ويستقرئ كتب العربية أن هناك استعمالا للكلمة في معنى من المعاني تكون أصلا فيه وفي غيره فرعا، ويدل لذلك ما يلحظ من استصحاب المعنى الأصلي للكلمة حين تنقل إلى غيره، وعدم استصحابها المعنى الثاني حين تطلق على المعنى الأول؛ فإطلاق الحسام على الرجل الماضي في أمره فيه استصحاب معنى من الحسام – وهو القطع والمضاء – وإضافة ذلك إلى الرجل، وليس في إطلاق الحسام على

---

=لم يجده فيه.

(28) ينظر: الصاحبي، لابن فارس ص (17)، ومنهاج البلغاء، لحازم ص (122)، وقال ابن عاشور: «خصائص لغة العرب لا تنحصر». تفسير التحرير والتنوير (9/ 149).

(29) ينظر: الخصائص، لابن جني (2/ 446).

(30) اللغة الشاعرة، للعقاد ص (40).

(31) مستشرق نمساوي، وهو أستاذ قسم الدراسات الشرقية ورئيسه في جامعة كالفورنيا. (ت1972م). ينظر: معجم المستشرقين، لعبد الرحمن بدوي ص (111).

(32) ينظر: الفصحى لغة القرآن، لأنور الجندي ص (306).

(33) ينظر: إرشاد السالك، لابن القيم (1/ 77)، وشرح ألفية ابن مالك، للأشموني (1/ 17)، وتقريب منهاج البلغاء، لمحمد أبو موسى ص (244).

الحسام المعروف معنى من معاني الرجل، وهذا قاطع في أنه أصل في هذا وفرع في ذاك[34].

إن من الضرورات المتقررة في العقول وفي الواقع أن اللفظ - أي لفظ - في العربية إذا أطلق فإنه يتبادر إلى الذهن المعنى الذي وضع له أو استعمل فيه، وتلك أخص أوصاف الحقائق[35]، فما ينطبع في الذهن من معنى، وما يسبق إلى الفهم فهو المعنى الحقيقي[36]، كما إذا قلت: «البحر» فإنه يتبادر إلى فهمك البحر المستبحر الماء المِلْح، وكلفظ «الأسد» إذا أطلق، فإنه يحضر في الأذهان صورة الحيوان المفترس، مع أن هذا الحيوان غير حاضر حينما يطرق اللفظ أسماعنا.

ولا يمكن أن يقال: إن مفردات اللغة لا تدل على معان، كما يقوله من ينكر المجاز، وأنها – أي: المفردات «بمنزلة الأصوات التي ينعق بها، فقولك: تراب، حجر، رجل، بمنزلة قولك: طق، غاق، ونحوها من الأصوات، وأن اللفظ لا يفيد، ولا يصير كلاما إلا إذا اقترن به ما يبين المراد»[37]، ففي هذا الكلام نظر ظاهر؛ إذ كيف تُشبَّه أسماء الأجناس الدالة على معانيها الكلية المعلومة للخاصة والعامة بما لا معنى له أصلا؟! وإن كانت هذه المفردات لا تسمى كلاما في اصطلاح النحاة، فإن من نطق بهذه المفردات يسمَّى متكلما لغة.

ولو صح هذا القول – وهو أن الكلمات المطلقة من كل قيد هي كلمات مهملة، ولا يفهم منها شيء – لقلنا: فما الحاجة – إذا – إلى معجمات اللغة التي جمع فيها اللغويون مفردات العربية؟! فإنها تصبح كلها بلا فائدة.. لأنها أصلا ألفاظٌ مجردة خاليه من التركيب وعارية عن القرائن، وذكر بعض الباحثين أن «من المغالاة القول بأن الألفاظ لا معنى لها، ولا قيمة لها خارج السياق، وهو قول الغلاة من السياقيين المحدثين»[38].

ومما يرد هذا المذهب – أيضا – ما جاء عن حبر الأمة عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله – تعالى –: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ (البقرة: 31)، قال: «علم الله آدم الأسماء كلها، وهي هذه الأسماء التي يتعارف بها الناس: إنسانٌ، ودابة، وأرض، وَسهل، وبحر، وجبل، وحمار، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها»، وجاء نحو هذا عن تلاميذ ابن عباس: مجاهد، وسعيد بن جبير، أخرج هذه الآثار الطبري في تفسيره[39]، وفي حديث الشفاعة عن النبي ﷺ: (يا آدم! أنت أبو الناس؛ خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء)[40]،

---

(34) ينظر: التصوير البياني ص (150).

(35) ينظر: ترجيح أساليب القرآن، لابن الوزير ص (151).

(36) ينظر: ارتشاف الضرب، لأبي حيان (3/ 266)، والقياس في اللغة العربية، لمحمد الخضر حسين ص (6).

(37) مختصر الصواعق المرسلة، للموصلي (2/ 724).

(38) دراسة المعنى عند الأصوليين، لطاهر حمودة ص (215).

(39) جامع البيان (1/ 482و514).

(40) رواه البخاري (4206) وفي مواضع أخرى عن أنس، ومسلم=

أي: مما تحتاج إليه، ومن المعلوم أن الاسم في اللغة بمعنى اللفظ الدال على الشيء، سواء أكان اسما اصطلاحيا أم فعلا أم حرفا.

فظهر بذلك أن الألفاظ من حيث هي ذات دلالات معلومة في الأذهان، هي الدلالات الحقيقية المعروفة، أو المعاني الوضعية المألوفة، وهي التي لا تزاحمها أي دلالة أخرى، ويذكر أبو الوفاء ابن عقيل (ت 431هـ) أنها إنما سميت حقيقة؛ لأنه دُلَّ بها على المعنى على التحقيق[41].

وإذا أريد غير المعنى الحقيقي وجب نصب قرينة تدل عليه، وهذا هو المعنى المجازي، ولابد في المجاز مع قوة العلاقة وحصول الفائدة من ظهور القرينة عند المخاطَب، فالشاعر حين أراد أن يستعمل اسم الشمس مجازا ضمَّن كلامه ما يدل على ذلك، فقال:

فردتْ علينا الشمسُ والليلُ راغمٌ *

بشمسٍ لهم منْ جانب الخدرِ تطلعُ[42]

فقوله: (مِنْ جانب الخدرِ تطلع) دليل أو قرينة على أنه يريد شمسا غير شمس السماء، وهو المرأة الحسناء، ولا يصح أن يقال: إن إطلاق الشمس على الوجه الحسن كإطلاقه على شمس السماء – أي: في اتحاد الدلالة، ومطابقة الاسم للمسمى، أي: استواء الكل في أصل الوضع؛ لأن هذا – كما يقول إمام الحرمين – مراغمة للحقائق، ودنوٌّ من جحد الضرورة[43].

وثمَّ أدلة شرعية على أن اللفظ إذا أطلق عن القرائن فإنه لا يسبق إلى الذهن إلا معناه الأصلي الوضعي؛ فمن ذلك ما رواه الشيخان وغيرهما عن سهل بن سعد ﵁ قال: (أنزلت ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ (البقرة:187) ولم ينزل ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾، وكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعده ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾، فعلموا أنما يعني الليل من النهار)[44].

فهؤلاء الصحابة ﵃ ما فهموا بادئ بدء من الخيط إلا أنه السلك المعروف، وهو ما تبادر إلى أذهانهم، ولم يقم لديهم إذا ذاك أن المراد بالخيط الأبيض والأسود النهار والليل، ولا اهتدوا إلى هذا المعنى إلا بالقرينة أو بالقيد الذي جاء لا حقا، وهو قوله: ﴿ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾، ولخلو الآية أول الأمر عن القيد فعل الصحابة ما فعلوا، ولم يثرب عليهم النبي ﷺ، وما يُذكر في بعض كتب البلاغة من أن النبي – عليه الصلاة والسلام – عرَّض بعدي بن حاتم ﵁ ورماه بالغفلة في قوله: (إن وسادك

=(194) عن أبي هريرة، واللفظ للبخاري.

(41) ينظر: الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل (1/ 128).

(42) ديوان أبي تمام ص (189).

(43) التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين (1/ 193).

(44) البخاري (1818، 4241)، ومسلم (1091).

لعريض)[45]، وكان عدي فعل كما فعل أولئك النفر من الصحابة إلا أنه جعل الخيطين تحت وسادته، «فإنه حمل اللفظ على حقيقته اللسانية التي هي الأصل، إذ لم يتبين له دليل التجوز»[46]، فسأل النبي ﷺ عن فعله، فأجابه – عليه الصلاة والسلام – بتلك المقولة، وليس فيها تعريض ونحوه، وليس من شمائل المصطفى ﷺ، وهو المعلم الكريم والرؤوف الرحيم، أن يصم سائلا مستعلما بالبله وقصور الفهم، ولكن المعنى: إن وسادك لعريض أنِ استوعب ذينك الخيطين، ويؤيد ذلك ما جاء في رواية البخاري: (إن وسادك – إذًا –لعريض أنْ كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك)[47]، فكأنه قال: كيف يدخل الليل والنهار تحت وسادتك؟!

ومن الأدلة – أيضاً – ما ثبت في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لأزواجه يوما: (أسرعكن لحاقا بي أطولكن يدا)[48]، فما فعلت أمهات المؤمنين؟ لقد أخذن هذا النص على ظاهره المتبادر، «وظنن أن المراد بطول اليد طول اليد الحقيقية»[49]، فـ «حملن الطول على أصله وحقيقته»[50]، وتحكي راوية الحديث عائشة رضي الله عنها أنهن كن يتطاولن في الأيدي، كما في رواية مسلم، وعند البخاري أنهن أخذن قصبة يذرعن بها أيديهن، وفي مستدرك الحاكم أنهن إذا اجتمعن في بيت إحداهن بعد وفاة النبي ﷺ جعلن يمددن أيديهن في الجدار يتطاولن[51]، ويذكر القرطبي «أنه لم يكن مقصود النبي ﷺ ذلك [أي المعنى الحقيقي]؛ وإنَّما كان مقصوده طول اليد بإعطاء الصدقات وفعل المعروف، وبيَّن ذلك أنه لما كانت زينب أكثر أزواجه فعلاً للمعروف والصدقات كانت أولهن موتًا، فظهر صدقه، وصح قوله ﷺ»[52].

فبموتها رضي الله عنها عرف أزواجه مراده ﷺ، وانكشف المعنى المجازي المقصود، قالت عائشة رضي الله عنها: (فكانت أطولنا يدا زينب؛ لأنها كانت تعمل بيدها وتَصَدَّقُ)[53].

ويذكر الحافظ ابن حجر من فوائد الحديث «أن من حمل الكلام على ظاهره وحقيقته لم يلم، وإن كان مراد المتكلم مجازه؛ لأن نسوة النبي ﷺ حملن طول اليد على الحقيقة، فلم ينكر عليهن»[54].

وشواهد هذه الظاهرة من كلام الفصحاء كثيرة في كتب اللغة والأدب، فمن ذلك ما رواه ابن دريد في

(45) البخاري (4239)، ومسلم (1090) عن عدي رضي الله عنه.

(46) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، للقرطبي (3/ 148).

(47) البخاري (4239).

(48) البخاري (1354)، ومسلم (2452) واللفظ له.

(49) شرح صحيح مسلم، للنووي (16/ 8).

(50) فتح الباري، لابن حجر (3/ 338).

(51) المستدرك (4/ 25)، وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم»، ولم يتعقبه الذهبي.

(52) المفهم (6/ 360).

(53) صحيح مسلم (2452).

(54) فتح الباري (3/ 337).

أماليه بسنده أن جماعة من الشعراء والفصحاء - وسماهم ابن دريد - اجتمعوا عند يزيد بن معاوية، فقال لهم يزيد: «أيكم يصف الأسد في غير شعر؟»[55]، فطفقوا يصفون ذلك الحيوان المعروف واحدا بعد واحد، ولم يصفوا الرجل الشجاع؛ لعدم القرينة التي تدل على إرادته، ولم يصفوا حمزة بن عبد المطلب ﷺ، مع أنه يطلق عليه أسد الله، لأنه لو أراد حمزة لقال: أسد الله، أي: بالإضافة إلى الاسم الشريف تمييزا له.

وهكذا يقال في سائر الألفاظ، فإن لها دلالات يتبادر معانيها إلى الأذهان عند خلوها من القرائن والقيود، ولا يمكن لأحد أن يتجاهل هذه الضرورة.

بل إن هذا الأمر ملاحظ حتى في الألفاظ الشرعية والمصطلحات الإسلامية، التي نزل بها الكتاب والسنة، كالإيمان، والكفر، والصلاة، والزكاة؛ فإن هذه المصطلحات لما كان حملها على معانيها الشرعية واجبا، صارت تلك المعاني هي السابقة إلى الأفهام؛ ولهذا لما قال النبي ﷺ: (أُريت النار؛ فإذا أكثر أهلها النساء، يكفرن)، قيل: أيكفرن بالله؟ قال: (يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان)[56]، فتبادر إلى أذهان الصحابة ﷺ الكفر المعروف، الذي هو ضد الإيمان؛ لإطلاق اللفظ، فسألوا، فبين لهم النبي ﷺ أنه ليس ذاك، بل هو كفران العشير - أي الزوج - وكفران الإحسان. وهذا في المعاني الإسلامية، وهي حادثة بالنسبة إلى الوضع اللغوي الأول.

يضاف إلى ذلك أن علماء اللغة يصرحون في كتبهم بالدلالات الأصلية لجذور الألفاظ، ويبينون مآخذ الأسماء والكلمات ومنازعها، كما في قول أبي منصور الأزهري (ت 370هـ): «سمعت غير واحد من العرب يقول: فلان كاهل بني فلان. أي: معتمدهم في الملمات، وسندهم في المهمات، وهو مأخوذ من كاهل الظهر»[57].

وكقول أبي بكر الأنباري (ت 328هـ): «الهَمَج: أصله في كلام العرب: البعوض، ثم قيل للرذال من الناس: هَمَج»[58]، وكقول الأنباري - أيضا -: «الحِمام: أصله القَدَر، ثم استُعْمِل حتى صار معبِّرا عن الموت والمكروه»[59].

ومراد أولئك من الأخذ والأصل: أن اللفظ المتحدث عنه، له دلالتان: إحداهما أصلية، وهي دلالة الوضع الأول، والثانية فرعية، وهي دلالة التجوز[60].

(55) ينظر: تعليق من أمالي ابن دريد ص (219)، ورواه القالي في أماليه (3/ 201) عن شيخه ابن دريد.

(56) أخرجه البخاري (29)، ومسلم (884) عن ابن عباس ﷺ.

(57) تهذيب اللغة (6/ 21).

(58) الزاهر (1/ 178).

(59) السابق (2/ 225).

(60) المجاز في اللغة والقرآن، للمطعني (2/ 720).

ومن اللغويين من يصرح أن اللفظ مستعار من كذا إلى كذا، غير ما تواطأ عليه الاستعمال، كما في قول ابن فارس في مقاييس اللغة: «الياء والدال: أصلُ بناء اليَدِ للإنسانِ وغيره، ويستعار في المِنَّة فيقال: له عليه يدٌ»[61].

وكقوله – أيضا – في مادة فخذ: «الفاء والخاء والذال كلمةٌ واحدة، وهي الفَخِذ من الإنسان، معروفة، واستعير فقيل: الفَخْذ – بسكون الخاء – دون القَبِيلة وفوق البَطْن، والجمع أفخاذ»[62].

وهذا التنبيه إلى أصول المواد اللغوية وفروعاتها، ووقوع النقل في الألفاظ ليس منصوصا عليه عند أهل اللغة فحسب، بل يذكره أهل العلوم الأخرى من المفسرين والمحدثين وغيرهم.

ومن ذلك ما جاء في كلام إمام المفسرين ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ في تعريفه للصراط، قال: «أجمعت الحجة من أهل التأويل جميعا على أن الصراط المستقيم هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه. وكذلك ذلك في لغة جميع العرب»، ثم ساق شواهد على ذلك، إلى أن قال: «ثم تستعير العرب الصراط، فتستعمله في كل قول وعمل وصف باستقامة أو اعوجاج»[63].

(61) مقاييس اللغة (6/ 151).

(62) السابق (2/ 481).

(63) مقاييس اللغة (6/ 151).

ومن كلام شراح غريب الحديث قول أبي عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ) أحد خواص الإمام أحمد، وهو الرائد لكل من جاء بعده من كُتَّاب غريب الحديث، يقول: «(لا تُغارُّ التحية) الغِرَار: النقصان، وأصله من غِرَار الناقة، وهو أن ينقص لبنها، يقال: قد غارت الناقة، فهي مُغارٌّ، فمعنى الحديث أنه لا يَنقص السلامُ»[64].

ويصرح أبو عبيد بالاستعارة، فيقول في خبر أبي وائل: (ضَبَّةٌ مَكُونٌ[65] أحبُّ إلي من دجاجة سمينة): «هكذا روي الحديث، وهو جائز في الكلام، وإن كان المَكِنُ للضِّباب أن تُجعل للطير تشبيها بذلك، كالكلمة تستعار، فتوضع في غير موضعها، ومثله كثير في كلام العرب كقولهم: مَشافِر الحَبَش، وإنما المشافر للإبل، وكقول زهير يصف الأسد: له لِبَدٌ أظفارُه لم تُقَلَّمِ، وإنما هي المخالب»[66].

وذهب باحثان متخصصان في أبي عبيد إلى أنه أول من أطلق الاستعارة مصطلحا بلاغيا[67]، والحق أن أبا عبيد مسبوق إلى ذلك، فقد سبقه إليه أبو عمرو بن العلاء (ت 154هـ)، وسيأتي نص كلامه، كما أن عبيدة

(64) غريب الحديث (3/ 175).

(65) الضَّبَّة: أنثى الضب، والمَكُون هي التي جمعت بيضها في بطنها، كما في تهذيب اللغة (10/ 292).

(66) غريب الحديث (1/ 344).

(67) منهج أبي عبيد في تفسير غريب الحديث، لكاصد الزيدي، ووليد الحسين ص (218).

معمر بن المثنى (110 - 210هـ) - وهو معاصر لأبي عبيد، وأسن منه، وأسبق منه وفاة - استعمل مصطلح الاستعارة، وسترى ذلك من كلامه، إن شاء الله.

وقد بين الشيخ عبد القاهر أن الاستعارة في حقيقتها استعمال اللفظ في غير أصل وضعه، فهي ضرب من المجاز، يقول: «اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم، فيكون هناك كالعارية»[68].

فتبين من هذه النصوص أن في الكلام نقلا واستعارة، وأن ثمة دلالات أصلية للألفاظ، هي التي وضعت لها الكلمات في الأصل، ودلالات مجازية، يكون بينها وبين الدلالة الأصلية نوع علاقة، فالمجاز فرع عن الحقيقة، وهذا المجاز أكثر ما يكون في كلام الفصحاء وذوي البيان العالي من أهل الشعر والخطابة والحكمة، ولذا قيل: «إن المجاز من عمل الموهوبين»[69].

وليس بلازم أن يقف الباحثون على كيفية عملية الوضع الأول، أي: وضع الألفاظ على مسمياتها، فذلك شيء خارج عن طاقة الباحث؛ لأنه يتعلق بمسألة نشأة اللغة، كما أن القول بصحة الوضع لا يستلزم معرفة تاريخ الوضع نفسه، ولا تاريخ الخروج عنه إلى المجاز، ولا يمكن لأحد أن يدعي أن امرأ القيس وطرفة وعنترة وأضرابهم، ولا من سبقوهم، أنهم اجتمعوا ووضعوا أسماء للمسميات كلها، ونحن وإن لم نقف على أصل الوضع فقد وقفنا على أماراته من كلمات أهل اللغة.

وإنه ليغنينا عن القطع في كيفية حدوث الوضع مقولات أهل اللغة، وتقدم ذكر طرف منها؛ فتجدهم يقولون: هذا اللفظ أصله كذا، وهو منقول من كذا، أو استعير لكذا، وما أشبه ذلك.

فهذا كلام أهل اللغة فيما يعرف بالوضع، وعليهم المعول في هذه المسألة، وإليهم التحاكم فيها[70]، سواء أكانوا من اللغويين القدماء الذين أدركوا العرب الفصحاء، وشافهوهم بمدلولات كلامهم، وأخذوا اللغة من أفواههم ونَاقَلَوهم[71]، وعرفوا أحوالهم، وسبروا طرائقهم في التعبير؛ كسيبويه (ت 180هـ)، وأبي زيد الأنصاري (ت 215هـ)، والأزهري (ت 370هـ)، أم من الذين جاؤوا بعدهم من أهل المعاجم الذين صنفوا اللغة، وضبطوا الأصول، وقعدوا القواعد،

(68) أسرار البلاغة (1/ 211).

(69) في اللهجات العربية، لإبراهيم أنيس ص (195).

(70) قال الحافظ السخاوي في فتح المغيث (1/ 220): «اتفقوا على الرجوع في كل فن إلى أهله».

(71) في الصحاح (نقل): «ناقلت فلانا الحديث، إذا حدثته وحدثك»، والأزهري يعبر عن الواحد من هؤلاء بقوله: «سمع من الأعراب الفصحاء لفظا، وحفظه من أفواههم خطابا». تهذيب اللغة (1/ 34).

كابن سيده (ت 458هـ)، والصَّغَاني (ت 650هـ)، وابن منظور (ت 711هـ)، فإن هؤلاء جميعا فتشوا في كلام العرب، واستقرؤوا أساليبهم، ووجدوا أن اللفظ العربي له معنى يطرد فيه على ألسنة المتكلمين، وهو الذي وردت به الشواهد الكثيرة نظما ونثرا، فإذا ما جاء هذا اللفظ يحمل معنى آخر بينه وبين المعنى الأصلي وشيجة بمناسبة أو ملابسة – أو كما يقول البلاغيون: علاقة – حكموا بأن ذلك تجوز في اللفظ.

فإذا قلنا: نخلة وبحر، وأطلقنا القول فإنه لا يفهم من ذلك رجل طويل، ولا رجل جواد، ولكن يتبادر إلى الذهن من اللفظ الأول: الشجرة المعروفة، ومن الثاني: الماء المستبحر المعلوم.

والمرجع في هذا إلى أصل اللغة التي وضعت فيها الأسماء على مسمياتها، ولم يوجد فيها أن الرجل الطويل يسمى نخلة، ولا أن الرجل الكريم يسمى بحرا، وإنما أهل الخطابة والشعر هم الذين توسعوا في الأساليب المعنوية - كما يقول ابن الأثير - فنقلوا الحقيقة إلى المجاز، ولم يكن ذلك من واضع اللغة في أصل الوضع، ولهذا اختص كل منهم بشيء اخترعه في التوسعات المجازية[72].

هذا امرؤ القيس قد اخترع شيئا لم يكن قبله، فمن ذلك أنه أول من عبر عن الفرس بقوله: قَيْد الأوابد، ولم يسمع ذلك لأحد من قبله، ولذا قيل: إنه أول من قيَّد الأوابد[73].

وفي القرآن أساليب جديدة جاءت على التوسع، ولم تعرفها العرب، وبعض العلماء يسميها مبتكرات القرآن، كقوله – سبحانه –: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾ (الأعراف: 149) إشعارا بالندم[74]، وكقوله – تعالى –: ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ (التكوير: 26)، تنبيها على الضلال[75].

وثبت أن النبي ﷺ قال يوم حنين: (حمي الوطيس)[76]، وأراد بذلك شدة الحرب؛ فإن الوطيس في أصل الوضع: التَّنُّور، فنقلت إلى الحرب استعارة، قال النووي رحمه الله: «هذه اللفظة من فصيح الكلام وبديعه، الذي لم يسمع من أحد قبل النبي ﷺ»[77].

وعلى هذا، فإن من اللغة ما هو حقيقة بأصل الوضع، ومنها ما هو مجاز بتوسعات البلغاء وأهل الخطابة والشعر، وفي كل زمان يخترع أهله أشياء من المجاز على حكم الاستعارة لم تكن من قبل، ولو كان هذا موقوفا من جهة واضع اللغة لما اخترعه أحد من بعده، ولا زيد فيه، ولا نقص منه، هذا كلام ابن الأثير، وقد قال قبله صاحب الفهرست: «لم يزل ولد إسماعيل على

(72) ينظر: المثل السائر، لابن الأثير ص (38).

(73) ينظر: شرح القصائد السبع الطوال، للأنباري ص (82).

(74) ينظر: التفسير البسيط، للواحدي (9/ 361).

(75) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور (1/ 120، 9/ 111، 30/ 165).

(76) رواه مسلم (1775) عن العباس رضي الله عنه.

(77) المنهاج شرح صحيح مسلم (12/ 116).

مر الزمان يشتقون الكلام بعضه من بعض، ويضعون للأشياء أسماء كثيرة، بحسب حدوث الأشياء الموجودات وظهورها»[78].

وقد أنكر بعض أهل العلم ما يسمى بالوضع، ونحا إلى القول بالاستعمال، وهو أن الكلمات دالة على معانيها بحسب الاستعمال الذي شاع واشتهر، ونقل إلينا جيلا بعد جيل، وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀، يقول في كلام له: «والمقصود هنا أنه لا يمكن أحدا أن ينقل عن العرب، بل ولا عن أمة من الأمم، أنه اجتمع جماعة، فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة، ثم استعملوها بعد الوضع، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني»[79].

وسواء قيل بالوضع في أصل اللغة أو بالاستعمال، فإن المؤدى واحد، وهو أن الكلمة شاعت واشتهرت بين المتكلمين في دلالتها على المعنى المعين (الحقيقة)، وهو أصلها اللغوي المألوف، فإذا نقلت إلى غيره فذاك هو المجاز، ويؤيد ذلك – أيضا – أن الوضع عند الأصوليين يطلق على أمرين:

أحدهما: جعل اللفظ دليلا على المعنى؛ كتسمية الإنسان ولده زيدا، وكإطلاقهم على الحائط مثلا الجدار، وما في معناه.

الثاني: غلبة استعمال اللفظ على المعنى حتى يصير هو المتبادر إلى الذهن حال التخاطب به[80]، وهذا كالمصطلحات العلمية، والألفاظ الشرعية كالصلاة والزكاة. فظهر بذلك أن كلا من الوضع والاستعمال يرد فيه المجاز.

* * *

### الألفاظ بين المجاز والمشترك

ظاهر كلام منكري المجاز أنهم يجعلون الألفاظ المجازية من قبيل المشترك اللفظي[81]، وليس ذلك بصحيح؛ فإن دلالة اللفظ المشترك على معنييه أو معانيه حقيقية وضعية؛ لأنه عُيِّن للدلالة على كلٍّ من معنييه أو معانيه بنفسه، فهو يتناولها تناولا واحدا، فـ«المشتري» وضع مرة للدلالة على النجم الذي في السماء، وأخرى للمبتاع، وقرينة المشترك معيِّنة لأحد المعاني التي وضع لها اللفظ في اللغة، والتي يقصدها المتكلم؛ ولهذا فإن المشترك يبين معانيه بنفسه.

---

(78) الفهرست، لابن النديم ص (8).

(79) الإيمان، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص (87).

(80) ينظر: الإبهاج شرح المنهاج، للسبكي (1/ 263)، والبحر المحيط، للزركشي (2/ 230)، والتحبير شرح التحرير، للمرداوي (1/ 291).

(81) المشترك هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة متساوية، كإنسان للواحد من الناس، وإنسان العين الذي يتم به الإبصار.

أما اللفظ المجازي فدلالته على معناه ليست وضعية، بل هي مستجدة؛ إذ هي فرع عن دلالته الحقيقية، ولذا قيل: إن هناك علاقة، أي: رابطة بين المعنى الحقيقي والمجازي، كما أشرت إلى ذلك فيما مضى من استصحاب المعاني التي تكون في الاستعمالات المجازية، فإطلاق «الحمار» على البليد فيه استصحاب معنى من معاني البهيمة، وهو عدم الفهم والإدراك، ولا يكون الاستصحاب في المشترك؛ لأنه لا علاقة بين معاني المشترك، ودلالة «الخال» على أخي الأم ليس فيها شيء من معنى ما في الخد من السواد.

ثم إن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وليست معيِّنة، أي: ليست لتعيين أحد المعاني التي يدل عليها اللفظ، كما في المشترك، بل جيء بقرينة المجاز؛ ليدل اللفظ على المعنى المقصود، وهو المجازي، فهي من تمام المقتضي لدلالة اللفظ، ومن هنا قيل: «إن المشترك يدل بنفسه على أحد معنييه بعينه، والمجاز لا يدل على معناه المجازي بنفسه، بل بالقرينة»[82].

وشيء آخر يفرق به بين المشترك والمجاز، وهو أن كتب اللغة نصت على الألفاظ المشتركة، ومن اللغويين من ألف في المشترك، وجمع ألفاظه في كتاب خاص، كما فعل أبو الحسن الهنائي المشهور بكراع النمل (ت 310هـ)، فإنه صنف كتاب المنجد في ذلك، وهو مطبوع. ولا أحد يستطيع أن يدعي في لفظ أنه مشترك، ولم يأت النص على ذلك في كتب اللغة.

نعم، قد تشير بعض المعجمات إلى الألفاظ المجازية، كما في الأساس للزمخشري، لكن يتعذر إحصاء المجازات؛ لأنها متجددة وقياسية، ولذا قيل: إن المجاز بابه القياس لا السماع[83]، فالمجازات موكولة إلى تصرفات البلغاء، ولم تزل الأدباء في الأعصار والأمصار يستعملون المجازات التي لم تستعمل بأعيانها، في تصانيفهم وخطبهم ورسائلهم، مكتفين بوجود العلاقة المصححة للانتقال من المعنى الحقيقي إلى المجازي، فلا يمكن إحصاء المجازات إلا إذا أحصي كلام البشر كله!

ومما يفرق به بين المجاز والمشترك اللفظي -أيضاً- أن المجاز أوضح دلالة على معناه من المشترك؛ لأن المجاز فيه دلالة على أمرين مرجَّحًا أحدهما (المعنى المجازي) على الآخر (المعنى الحقيقي)، والمشترك فيه دلالة على أمرين لا ترجيح لأحدهما على الآخر إلا بمعونة القرائن، وقرينة المجاز أوضح من قرائن المشترك؛ لأن المشترك موضوع لمعان متعددة، يحتمل كلا منها على سبيل البدل، فيقع الخلاف في تعيين دلالته أحيانا، ولذا كان المشترك عند الأصوليين والفقهاء من قبيل المجمل الذي يفتقر إلى ما يبين المراد به من معنييه أو معانيه.

---

(82) فيض الفتاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح، للشربيني (4/ 127).

(83) ينظر: كشف الأسرار، لعلاء الدين البخاري (1/ 63).

ولقد اختلف المفسرون في المراد بـ «القرء» في قوله – تعالى –: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴾ (البقرة: 228)، فقيل: القُرء الطهر، وقيل: الحيض، كما اختلفوا في «عسعس» في قوله – سبحانه –: ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴾ (التكوير: 17)، فقيل: أقبل، وقيل: أدبر.

واختلف شراح الشعر اختلافا كبيرا في قول الحارث بن حلزة:

زعموا أن كل من ضرب العَيـ*

ـرَ مَوَالٍ لنا وأنَّا الوَلاءُ[84]

فكلمة العير تحتمل الوتد، وتحتمل عير العين، أي: ما نتأ منها، أو ما يطفو على الحوض من أقذاء، وقيل: هو الحمار، لكن لم يختلف أئمة التفسير في المراد من «ميتا» من قوله – تعالى –: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ ﴾ (الأنعام: 122).

كما لم يختلف شراح الشعر في المراد بالأسد في قول زهير:

لدَى أسدٍ شاكي السِّلاحِ مُقَذَّفٍ[85]

وكان حازم القرطاجني ذكر في كتابه منهاج البلغاء أن من أسباب الغموض في الكلام استعمال المشترك من دون قرائن واضحة، وهاك عبارته، قال: «يجب للناظم أن ينوط باللفظة أو الألفاظ التي بهذه الصفة من القرائن، ما يخلص معناها إلى المفهوم الذي قصده، حتى يكون المعنى مستبينا، وذلك حيث يقصد البيان. وينبغي ألا يكثر من هذا النوع حيث يقصد الإبانة عن المعاني»[86].

**تقسيم الكلام:**

إن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وتسمية الألفاظ بأسمائها بهذا الاعتبار، ليس محصورا في بيئة علمية واحدة، بل تجده عند جميع العلماء على اختلاف علومهم وتنوع تخصصاتهم، فتجده عند أهل اللغة والمعاجم، وعند علماء الوضع، كما تلقاه عند المفسرين، والفقهاء، وشُرَّاح الحديث، والمتكلمين في العقائد، وأهل المنطق، والأدباء والنقاد، أما البلاغيون فلهم الصدارة في الباب؛ لأن صناعتهم إنما تقوم على تفقد الكلام، والكشف عن وجوه الحسن، ومواطن التأثير فيه، «فالحقيقة والمجاز فصل مهم كبير من مهمات علم البيان، لا بل هو علم البيان بأجمعه»[87]. ويقرب من عناية البلاغين بالمجاز اهتمام علماء أصول الفقه به، انطلاقا من اهتمامهم باللغة بوجه عام، فاللغة هي مادة الأدلة من الكتاب والسنة، ومن لا يعرف اللغة لا يمكنه استخراج الأحكام من الكتاب والسنة. ومن المباحث اللغوية في كتب الأصول بحث الحقيقة والمجاز، فتجدهم يعرضون

(84) ديوان الحارث بن حلزة ص (23).

(85) ديوان زهير بن أبي سلمى ص (23).

(86) منهاج البلغاء ص (185).

(87) المثل السائر، لابن الأثير ص (36).

للحقيقة والمجاز في أبواب الدلالات من كتبهم، قال أبوحيان: «وأكثر ماتُكلم في هذه المسألة [المجاز] في أصول الفقه وعلم البيان»[88]. وإذا كان البلاغيون يتناولون الحقيقة والمجاز من جهة عنايتهم بالمظاهر الجمالية في الأسلوب، وعناصر المفاجأة والخيال والصور، ومدى مطابقة الكلام لمقتضى الحال؛ فإن الأصوليين يرمون من دراسة هذين البابين إلى ضبط دلالة النص على المعنى، فتراهم يتحدثون بتوسع عن إفادة الألفاظ للمعاني، أو بعبارة أدق: يعرضون للعلاقة بين الألفاظ ومعانيها باعتباراتها المختلفة المعلومة عندهم، ومن ذلك اعتبار استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له أو في غيره، وهل هو حقيقة أو مجاز؟ أو صريح أو كناية؟ فإن معرفة ذلك مما يعين على استنباط الأحكام من أدلة التشريع، وتحديد الحكم التكليفي من الوجوب، والندب، والإباحة، والحظر، والكراهة، التي «بمعرفتها تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام»[89]، فهدف علماء الأصول علميٌّ تشريعيٌّ، ولا يعنيهم جمال العبارة الأدبي؛ ولهذا فإن حديث الأصوليين عن المجاز يراد به في الغالب المجاز المفرد، ولا يذكرون المجاز العقلي، ولا المجاز المركب[90]، وهذان – في الجملة – أدخل في البلاغة والمبالغة من المفرد، وإنما يتحدث عن ذلك البلاغيون.

قال أبو الحسين البصري (ت 437 هـ): «اعلم أنه لما كانت أصول الفقه هي طرق الفقه، وكيفية الاستدلال بها، وما يتبع كيفية الاستدلال بها، وكان الأمر والنهي والعموم من طرق الفقه، وكان الفصل بين الحقيقة والمجاز تفتقر إليه معرفتنا بأن الأمر والنهي والعموم ما الذي يفيده على الحقيقة وعلى المجاز، وجب تقديم أقسام الكلام، وذكر الحقيقة منه والمجاز وأحكامهما، وما يفصل به بينهما على الأوامر والنواهي؛ ليصح أن نتكلم في أن الأمر إذا استعمل في الوجوب كان حقيقة»[91].

بيد أن الأصوليين درسوا مسائل من المجاز بتوسع أكثر من البلاغيين، كالحديث عن أمارات المجاز وقرائنه وعلاقاته ودواعي العدول إليه، أي: فوائده، وما يدخله المجاز وما لا يدخله من الألفاظ الشرعية، وكحديثهم عن الوضع الأول وأصول اللغات، وكعنايتهم – أي الأصوليون – بحكاية الخلاف في المجاز، ومناقشة المنكرين له، والرد عليهم. وهذه مسألة لم يعرض لها البلاغيون أصلا. وتجد علماء الأصول يعنون بتقصي علاقات المجاز، ويؤكدون على أنه «ينبغي

---

(88) ارتشاف الضرب، لأبي حيان (3/ 266).

(89) أصول السرخسي (1/ 11).

(90) ينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (2/ 256)، ومنع=
=جواز المجاز، للشنقيطي ص (50).

(91) ينظر: المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري (1/ 13).

لمن حاول علم الشريعة النظر والارتياض في هذه الأنواع المجازية؛ ليعرف مواقع ألفاظ الكتاب والسنة»[92].

إلى غير ذلك من مسائل المجاز في كتب الأصول، كما ترى في المحصول، وشروحه، والبحر المحيط للزركشي وغيرها، وثَمَّ قضايا لغوية في كتب الأصول لا تظفر بها عند غيرهم، قال ابن عاشور: «إن علم الأصول قد أودعت فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمال كلام العرب، وفهم موارد اللغة، أهمل التنبيه عليها علماءُ العربية»[93]، وقال تاج الدين السبكي: «إن الأصوليين دققوا في أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة واللغويون، فإن كلام العرب متسع جدا، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراء زائد على استقراء اللغوي»[94].

ويرى الشوكاني: «أن أصول الفقه مشتمل على قواعد اللغة الكلية»[95]، ومن المعلوم أن المسائل العلمية إذا تناولتها الأقلام المختلفة بإنصاف وتجرد جلتها وزادتها ثراء وعمقا.

(92) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد القادر بدران ص (182).

(93) تفسير التحرير والتنوير (1/ 26).

(94) الإبهاج في شرح المنهاج (1/ 8).

(95) فتح القدير (4/ 154).

**المجاز مصطلح وتاريخ:**

المجاز هو التجوز، أي: التوسع في الدلالات الحقيقية للكلام. وعبارات العلماء، وإن اختلفت في تفسير هذا المصطلح وبيان اشتقاقه، فإنها تلتقي في النهاية عند هذا المعنى، وقد قيل في بيان أصل اللفظ واشتقاقه: إن المجاز في الأصل مصدر ميمي على زنة مَفْعَل، بمعنى الاجتياز والانتقال، من جاز المكان يجوزه، إذا تعداه، سمي به اللفظ الذي جاز مكانه الأصلي، وتعداه إلى غيره، فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل، أو سمي به اللفظ الذي تجاوز به المتكلم معناه الأصلي، فيكون اللفظ مَجُوزا به، فهو مصدر بمعنى اسم المفعول[96].

ولم يرتض طائفة من العلماء هذا المذهب؛ لأن استعمال المصدر الميمي بمعنى اسم الفاعل أو المفعول مجاز، فلا يصار إليه في التسمية مع إمكان غيره، واستظهر الخطيب القزويني أن يكون – أي: المجاز – منقولا من اسم المكان إلى الكلمة، من قولهم: جعلت كذا مجازا لحاجتي، أي: طريقا لحاجتي؛ لأن الكلمة جعلت طريقا لفهم معناها الذي نقلت إليه، فلم يعتبر فيها كونها جائزة، ولا مجوزا بها، بل كونها محلا للجواز، فيكون المجاز من قولهم: جزت المكان، لا بمعنى تجاوزته، بل بمعنى: سلكته، ووقع جوازي فيه. وهذا معنى حقيقي لا مجازي،

(96) هذا مذهب عبدالقاهر الجرجاني. ينظر: أسرار البلاغة ص (395)

يصح تسمية الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له، به؛ لأنها صارت طريقا إلى أداء معناها المجازي[97].

وحاصل ذلك كله أن المجاز اسم للمكان الذي يُجاز فيه كالمطاف والمزار وأشباههما، وحقيقته على هذا هي الانتقال من مكان إلى مكان، فجُعل ذلك لنقل الألفاظ من محل إلى محل، فالتفسير الاصطلاحي متسلسل عن الأصل اللغوي، وهو الاجتياز والتخطي من موضع إلى موضع، وهذا يكشف عن وجود علاقة بين استعمال المجاز لغة، واستعماله اصطلاحا، فكما يجتاز الإنسان، وينتقل في خطاه من طريق إلى طريق، يجتاز اللفظ موضعه من معنى إلى معنى حيث استُعمل في غير ما وضع له، وكان الخطيب البغدادي رحمه الله (ت462هـ) قد حد المجاز بعبارة واضحة مختصرة، فقال: «المجاز كل لفظ نقل عما وضع له»[98]. فلفظ «المرأة» إذا أطلقوه على الجبان فقد جازوا به موضعه الأصلي، وهو دلالته على الأنثى إلى معنى جديد لمناسبة بيانية. فظهر أن المجاز توسيع وتطوير لدلالة اللفظ، وتحميله من المعاني المستحدثة ما لا يستوعبه اللفظ نفسه في أصل وضعه الذي صرحت به المعاجم.

والمجاز الذي يقع في الألفاظ المفردة، يسمى المجاز الإفرادي، وهناك المجاز التركيبي، ويسمى الإسنادي أو المجاز العقلي، ويسميه عبد القاهر المجاز الحكمي[99]. وهو الذي يكون في إسناد الألفاظ بعضها إلى بعض، لا في نفس مدلولات الألفاظ، ويعبر عن ذلك بأنه من قبيل إسناد الشيء إلى غير الفاعل الحقيقي، كقولك: سار بهم الطريق، ومنه قول الشاعر:

تموت مع المرء حاجاته[100].

فلفظ الموت والحاجة حقيقة في مدلولها، وإنما المجاز في إسناد الموت إلى الحاجة، وإنما وضع الموت ليسند إلى الأجسام الحية.

ويندرج تحت هذين القسمين (الإفرادي والإسنادي) أنواع وصور، وحاول بعض الباحثين أن يجمع صور المجاز كلها، فقال: «الحقيقة والمجاز وصفان يتعاقبان على الكلمة والجملة؛ فالمستعمل منهما طبق معناه في المعجم يسمى حقيقة لغوية، والمستعمل منهما خلاف معناه في المعجم يسمى مجازا لغويا»[101].

(97) ينظر: الإيضاح مع البغية (3/ 89)، وينظر أيضا: المثل السائر ص (36)، مواهب الفتاح، لابن يعقوب (4/ 21) (ضمن شروح التلخيص)، وحاشية ابن عرفة الدسوقي (4/ 20) (ضمن الشروح)، وفيض الفتاح، للشنقيطي (2/ 142)، وحاشية الإنبابي على الرسالة البيانية ص (71)، والإفصاح عما تضمنه الإيضاح ص (124).

(98) الفقيه والمتفقه (1/ 214).

(99) ينظر: دلائل الإعجاز ص (296)

(100) صدر بيت للصلتان العبدي كما في الحماسة لأبي تمام (1/ 623)، وعجزه: وتبقى له حاجةٌ ما بقي.

(101) البلاغة الاصطلاحية ص (59).

وإدراك المجاز في الكلام سهل، وليس مقصورا على طبقة من الناس؛ فإنه انحراف في الاستعمال وعدول في الإسناد وفي الإضافات، أي: إضافة الشيء إلى غير ما هو له، كقول لبيد:

وغَداةِ ريحٍ قَدْ وزَعْتُ وَقِرَّةٍ *

إِذْ أَصْبَحَتْ بِيدِ الشَّمالِ زِمَامُها[102]

إن المعروف والمشهور في اللسان العربي أن اليد تضاف إلى ذي اليد من إنسان وحيوان، وهو ما وردت عليه مئات الشواهد من كلامهم، فهذا هو الأصل والحقيقة، فلما أضاف الشاعر اليد إلى ريح الشَّمال، وهي التي تهب من قبل الحِجْر، علمنا أن هذا خلاف الأصل، فهو مجاز.

ومن وسائل معرفة المجاز أنه يثير الدهشة، ويدعو إلى الإعجاب، ويحمل على تغيير السلوك، وقد قيل: «أعجب ما في العبارة المجازية أنها تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال، حتى إنها ليسمح بها البخيل، ويشجع بها الجبان»[103]، وتأمل قول الشاعر:

غَدَوْنا لهُ والشَّمْسُ فِي خِدْرِ أُمِّها *

تُطالِعُنا والطَّلُّ لمْ يجْرِ ذائِبُهْ[104]

فانظر كيف جعل الشاعر الشمس كأنها طفل، والأفق هو الأم، وهذا الطفل في حجر أمه يرقب ما حوله بعينيه في باكر الصباح، فتلك صورة حية متحركة، وتعبير مجازي بديع.

ولما وجده العلماء في مجازات اللغة من الإبداع والاتساع والتنقل في أودية المعاني وأفانين الكلام، فقد جعلوا المجاز من نفائس الأساليب ومن شجاعة العربية[105]، وإنما سمي بذلك؛ لأن الشجاعة هي الإقدام، وذاك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد ما لا يتورّده سواه، وهكذا استعمال المجاز؛ فإنه ضرب من الشجاعة، واقتحام سبيل غير السبيل المألوف.

إن المجاز موجود في كلام العرب، وهو في أشعار الجاهليين وفي خطبهم وسائر كلامهم، «وقد ورد القرآن العظيم بالمجاز؛ ليكون حجة على العرب؛ إذ خاطبهم بجميع أنواع كلامهم، ثم تحداهم بسورة من مثله، وعجَزوا عن الإتيان بمثلها، مع قيام دواعيهم وتوفرها على المعارضة له؛ لكيلا يقولوا: إنما عجَزنا عن الإتيان بمثله؛ لكونه بغير سننا، وخلاف عادتنا، إذ لم يجمع صنوف كلامنا»[106].

وجرى المجاز على لسان النبي ﷺ، لأنه عربي

(102) ديوان لبيد بن ربيعة ص (315)، وقول: «وزَعْتُ» أي: كففت.

(103) المثل السائر ص (39).

(104) ديوان بشار ص (146).

(105) ينظر: الخصائص (2/ 446).

(106) تيسير البيان لأحكام القرآن، للموزعي (1/ 74).

اللسان، ونص علماء الحديث وغيرهم على أنه «يجوز أن يتكلم النبي ﷺ بالمجاز»[107]، وألف العلماء في مجازات القرآن والسنة، وقد اكتشفه العلماء، ونبهوا إليه في مصنفاتهم كما اكتشفوا التشبيه وأساليب التوكيد والإيجاز والإطناب، وسائر فنون التعبير الموجودة في الكلام العربي.

بيد أن اكتشاف العلماء للمجاز كان في وقت مبكر، حيث ظهر بظهور المصنفات الأولى وحين ابتداء التأليف في العلوم المختلفة؛ من النحو واللغة والتفسير والأصول وغيرها، وذلك في منتصف القرن الثاني من الهجري، ولكن العلماء في بدايات عصر التصنيف لم يسموا المجاز الاصطلاحي باسمه، بل سموه بأسماء أخرى، مثل: التوسع، والاستعارة، والنقل، وغيرها، ولا ضير في ذلك، فإن المصطلحات العلمية إنما توجد بالتدرج، وتوضع في أوقات لاحقة، وقد قيل: إن الاعتبار بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وقيل –أيضا–: لا مشاحة في الألفاظ والأسامي بعد الاعتراف بالحقائق والمعاني[108].

وممن تناول المجاز من القدماء سيبويه صاحب الكتاب (ت180هـ) وهو – كما وصفوه – المشافه للعرب والمحيط بلغاتهم[109]، وكتابه أول مصنَّف وصل إلينا في اللغة والنحو بعامة، وقد لقي من القبول والجلالة عند العلماء ما هو أهل له، ولم يطعن فيه أحد من العلماء في عصره –وهم كثير– ولا بعد عصره، بل هو الإمام لكل من جاء بعده في فنه بإجماع العلماء، وكل من كتب في النحو بعد الكتاب فلسيبويه فضل عليه بلا ريب، والثناء عليه يطول، وحسبك قول شيخ الإسلام ابن تيمية في سيبويه: «حكيم لسان العرب»[110]، وقوله في كتابه: «ليس في العالم مثله، وفيه حكمة لسان العرب»[111]، وقول الذهبي فيه: «إمام النحو، وحجة العرب»[112]، إلى غير ذلك من كلامهم فيه، وهو غير قليل.

والذي يهمنا الآن أن نقوله هو أن سيبويه رحمه الله قرر المجاز، وعرض له بوصفه معنى مقابلا لجريان الألفاظ والتراكيب على أصل وضعها في الاستعمال، ودل عليه بالمثل والشواهد من كلام العرب شعره ونثره، وسماه الاتساع والسعة، وتراه يبث كلامه فيه هنا وهناك في كتابه المفرد، ويشير إلى صوره المختلفه، وقد يعقد له بابا خاصا، مما يدل على وضوح المجاز عنده، فمن ذلك قوله: «هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى؛

(107) الفقيه والمتفقه (1/ 214).

(108) ينظر: الوصول إلى الأصول، لابن برهان (1/ 100)، والمزهر، للسيوطي (1/ 366).

(109) ينظر: أبنية الأسماء والأفعال والحروف، للزبيدي ص (64)، وحاشية الخضري على ابن عقيل (1/ 105).

(110) مجموع الفتاوى (12/ 460).

(111) السابق (9/ 46).

(112) سير أعلام النبلاء (8/ 351).

لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار – إلى أن قال – ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله – تعالى جده –: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ﴾ (يوسف: 82): إنما يريد: أهل القرية، فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملا في الأهل لو كان ههنا، ومثله: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ (سبأ: 33)...، ومثل ذلك من كلامهم: بنو فلان يطؤهم الطريق، يريد: يطؤهم أهل الطريق»[113].

وقال: «...وإن شئت رفعت هذا كله، فجعلت الآخر هو الأول، فجاز على سعة الكلام، من ذلك قول الخنساء:

تَرْتَعُ مَا رَتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَرتْ *

فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ

فجعلها الإقبالَ والإدبارَ، فجاز على سعة الكلام، كقولك: نهارُك صائم، وليلُك قائم، ومثل ذلك قول الشاعر:

لَعَمْرِي وَمَا دَهْرِي بِتَأْبِينِ هَالِكٍ *

وَلَا جَزَعٍ مِمَّا أَصَابَ فَأَوْجَعَا

جعل دهره الجَزَع... وإنما أراد: وما دهري دهر جزع، ولكنه جاز على سعة الكلام، واستخفوا واختصروا، كما فُعل ذلك فيما مضى»[114].

وقال في باب أسماء القبائل والأحياء وما يضاف إلى الأب والأم: «أمَّا ما يضاف إلى الآباء والأمهات فنحو قولك: هذه بنو تميم، وهذه بنو سلول، ونحو ذلك، فإذا قلت: هذه تميم، وهذا أسد، فإنما تريد ذلك المعنى غير أنك إذا حذفت حذفت المضاف تخفيفا، كما قال ﷻ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ﴾ (يوسف: 82)، ويطؤهم الطريق، وإنما يريدون: أهل القرية، وأهل الطريق، وهذا في كلام العرب كثير»[115]، وفي باب (استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار) ساق الشواهد السابقة وأخرى غيرها، ثم قال: «ومن ذلك قولهم: أكلت أرض كذا، وأكلت بلدة كذا، إنما أراد أصاب من خيرها، وأكل من ذلك، وشرب. وهذا الكلام كثير، منه ما مضى، وهو أكثر من أن أحصيَه»[116].

وقال في (بابٌ من الفعل يبدل فيه الآخِر من الأول، ويُجرى على الاسم كما يُجرى أجمعون على الاسم، وينصب بالفعل؛ لأنه مفعول): «... وتقول مُطر قومك الليلَ والنهارَ، على الظرف وعلى الوجه الآخر، وإن شئت رفعته على سعة الكلام، كما قال: صِيد عليه الليلُ والنهارُ، وهو نهارُه صائم وليلُه قائم، وكما قال جرير:

لَقَدْ لُمْتِنا يا أم غيلانَ في السُّرَى *

ونِمْتِ وما ليل المَطِيِّ بنائمِ

(113) الكتاب (1/ 212).

(114) السابق (1/ 336).

(115) السابق (3/ 246).

(116) السابق (1/ 211، 214).

فكأنه في كل هذا جعل الليل بعض الاسم، وقال الآخر:

أمـا النهـار ففـي قيـد وسِلْـسِلة *

والليل في قعر منحوت مـن الـسَّاج

فكأنـه جعـل النهـار في قيـد، والليـل في بطـن منحوت، أو جعله الاسم أو بعضه»[117].

إلى غير ذلك من كلامه رحمه الله الذي يطول حصره، وهو حديث في المجاز جلي، يتبين لـك مـن خلالـه أن سيبويه يعرف المجاز، وأنه واضح لديـه، ولكنـه لم يعـبر عنه بالمصطلح نفسه، بل سماه: السعة والاتساع. ومما يدل على أن سيبويه يتحدث في هذه النصوص عـن أسـاليب المجاز ما يأتي:

1- أن شراح الكتاب جزموا بـذلك، وصرحـوا به، ومنهم أبو سـعيد الـسيرافي (ت 368هــ)[118]، وأبـو جعفر النحاس (ت 338هــ)[119]، والأعلـم الـشنتمري (ت 476هـ)[120].

2- أن مفهـوم (الاتـساع) الـذي أراده سـيبويه حسبما ساقه من شواهد؛ هو نفسه ما يعنيه سـائر العلـماء من مفهوم مصطلح المجاز؛ «لأن الخروج من الحقيقة إلى المجـاز اتـساع في الاسـتعمال»[121]. والمجـاز ضرب مـن التوسع في أساليب اللغة، فهـو «توسـع في الحقيقـة»[122]، وبه «اتـسعت العربيـة»[123]، ونـص ابـن فـارس عـلى أن العرب يتوسَّعون في اللغة من طريق المجاز[124]، وكان أبو العباس المبرد (ت 285هـ) قد ذكر التوسع في المقتضب، وشرح فكرته، فإذا هو حديث المجاز الذي عند البيانيين، يقول: «والكلام يكون له أَصل، ثُمّ يُتَّسع فيه فيما شـاكل أَصله، فمن ذلك قولهم: زيد على الجبـل، وتقـول: عليـه دَين؛ فإِنَّما أَرادوا أَنَّ الدَّيْن قد ركِبه، وقد قهره»[125].

ناهيك عن البلاغيين الذين صرحوا أن فنون المجاز المختلفة ينسحب عليها جميعا وصف التوسع، وأنه إذا وجد الاتساع وجد المجاز؛ لأن المجاز أحد طرقه، بل أوسعها[126]، قال العلوي (ت 749هـ): «التوسع اسم يقع على جميع الأنواع المجازية كلها، واشتقاقه من السعة، وهو نقيض الضيق، فالضيق قصر الكلام على حقيقته من غير خروج عنها، والتوسع شامل لما ذكرناه من أنواع المجازات، فإطلاق التوسع على

(117) الكتاب (1/ 160).

(118) ينظر على سبيل المثـال شرحـه: (ج2 اللوحـة 59 ب، اللوحـة 71/ ب).

(119) ينظر: شرح أبيات سيبويه ص (78 و126).

(120) ينظر: تحصيل عين الذهب ص (130و 146و 215).

(121) المثل السائر، لابن الأثير ص (215).

(122) تاريخ آداب العرب، للرافعي (1/ 179).

(123) الحيوان (5/ 426).

(124) ينظر: مقاييس اللغة (3/ 433).

(125) المقتضب (1/ 184).

(126) ينظـر: المثـل الـسائر ص (221)، والخـصائص (2/ 442)، ونضرة الإغريض ص (23)، والموافقات (3/ 329).

ما يندرج تحته من أنواع المجاز بمنزلة إطلاق الكلمة على ما يندرج تحتها من أنواعها الخاصة: الاسم، والفعل، والحرف»[127]، وقال ابن النقيب (ت 698هـ): «إن المعنى الذي استعملت العرب المجاز من أجله ميلهم إلى الاتساع في الكلام، وكثرة معاني الألفاظ ليكثر الالتذاذ بها»[128]، ومما يدل على أن لفظ الاتساع يحمل معنى المجاز عند سيبويه وغيره أن كثيرا من العلماء – عند شرحهم للأساليب البيانية، وعند بيانهم لمعاني الكلم – يقولون: (مجاز واتساع)، و(اتساع ومجاز)، ويقولون: (من المجاز وسعة العربية)، وكأنه من عطف التفسير، أو من عطف اللفظ على مرادفه للتأكيد، وهذا كثير جدا في كلامهم[129]، وأدل من ذلك أن جماعة من العلماء ظلوا يعبرون بالاتساع حتى بعد ظهور مصطلح المجاز بزمن بعيد[130]، بل إن من المؤلفين الأوائل من لم يسم الأساليب المجازية باسمها، ولا سماها مجازا ولا توسعا، ولكنهم صرحوا بأنها غير جارية على الأسلوب الحقيقي، مما يقطع بوضوح فكرة المجاز لديهم، ومن ذلك ما قاله أبو زيد الأنصاري من أئمة اللغة (ت 215هـ) عند قوله – تعالى –: ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (آل عمران: 21). قال: «العذاب ليس ببشرى، ولكنه جُعل يقوم مقامها، ومن كلام العرب السائر: عتابه السيف...، وهو فاش في كلام العرب»[131].

3 – ومما يدل على أن سيبويه يريد المجاز بمفهومه الاصطلاحي أن شواهده تلك هي أشهر شواهد المجاز المتداولة في كتب البلاغة، وكلام البلاغيين عليها لا يبعد عما قاله هو، وليس من كبير اختلاف بينهم وبينه إلا في المصطلح، فهو يسميه الاتساع، وهم يدعونه المجاز، فقوله – تعالى –: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف: 82) هو عند

---

(127) الطراز (1/ 197).

(128) مقدمة تفسير ابن النقيب ص (22).

(129) ينظر: الأضداد، للأنباري ص (296)، ومعاني القرآن، للنحاس (4/ 273)، وشرح الكتاب، للسيرافي (2/ 59ب)، وتلخيص البيان، للرضي ص (127)، والبرهان في وجوه البيان، لابن وهب ص (115)، وشرح ديوان الحماسة، للمرزوقي (1/ 99، 392)، وشرح المشكل من شعر المتنبي، لابن سيده ص (28)، والعمدة، لابن رشيق (1/ 283)، ودلائل الإعجاز (293)، والتفسير البسيط، للواحدي (3/ 162)، وتحصيل عين الذهب ص (130)، والتلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين (1/ 187)، والمحرر الوجيز، لابن عطية (1/ 249)، والفوائد المحصورة في شرح المقصورة، لابن هشام (1/ 110)، والنهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (1/ 231)، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم،= =لأبي العباس لقرطبي (1/ 352)، والتبيان، للزملكاني ص (159)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (18/ 138)، ولسان العرب (سحح)، والأشباه والنظائر، للسيوطي (1/ 31).

(130) ينظر: الكامل، للمبرد (1/ 82)، والأضداد، للأنباري ص (8)، والحجة في علل القراءات السبع، لأبي علي الفارسي (1/ 17، 2/ 256)، والنكت والعيون، للماوردي (5/ 153)، والمحرر الوجيز (11/ 77).

(131) النوادر ص (428).

البلاغيين مجاز بالحذف، أو مجاز مرسل علاقته المحلية، وقوله – تعالى –: ﴿ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ (سبأ: 33) من المجاز العقلي، حيث أسند المكر إلى الليل والنهار، وهما لا يمكران حقيقة، وهكذا قول الخنساء: (فإنما هي إقبال وإدبار) فإنه من المجاز العقلي، ويذهب بعض الباحثين إلى أن جمهرة شواهد المجاز الحكمي أو العقلي عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني هي مما أخذه من كتاب سيبويه، وأقام عليها أصول مباحثه في هذا الباب[132]. وإتماما للفائدة فإننا نذكر أن سيبويه عرض في الكتاب لمسائل من علم البلاغة كثيرة، مما حمل بعض العلماء على أن يجعله مؤسس علمي البيان والمعاني[133]. وتأمل قول سيبويه السابق: «وهذا في كلام العرب كثير»، وقوله: «أكثر من أن أحصيَه»، فإنه يدل على معرفته بوفرة أساليب المجاز في الكلام، ولعل عبارته الأخيرة أوحت إلى من بعده أن يقول – في أسلوب –: «هذا من الاتساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها»[134]. ولقد قام من بعد ذلك خلاف بين العلماء في أي النوعين أكثر في لسان العرب: الحقيقة أم المجاز، وتلك من مسائل أصول اللغة[135].

وإنما أطلت الوقوف عند سيبويه؛ لأنه الإمام المقدم في العربية، وكتابه في النحو محل إجماع العلماء، وهو الرائد لكل كتاب بعده في هذا الفن.

على أن أهل العربية الأوائل الذين جاؤوا بعد سيبويه، وأفادوا منه سلكوا مسلكه في المجاز، وسموه الاتساع – أيضاً – وأوردوا شواهده، واقتفوا أثره في تحليلهم لها، كالفراء (ت 207هـ)[136]، والأخفش (ت 215هـ)[137]، والمبرد (ت 285هـ)[138].

ونجد مصطلح الاتساع عند القدماء – أيضا – في بيئة علمية أخرى هي بيئة الفقهاء، وذلك في كلام الإمام الشافعي (ت 204هـ) رحمه الله، وهو معاصر لسيبويه،

---

(132) ينظر: أصالة البلاغة العربية، لعلي العماري ص (150).

(133) ينظر: تاريخ علوم البلاغة، للمراغي ص (43)، وقال الشاطبي في الموافقات (3/ 54): «كتاب سيبويه يُتعلم منه النظر والتفتيش، والمراد بذلك أن سيبويه، وإن تكلم في النحو، فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني». وكتب أحمد سعد محمد (الأصول البلاغية في كتاب سيبويه) أجاد فيه، ولم يقف على نص الشاطبي هذا.

(134) الكشاف، للزمخشري (1/ 217).

(135) ينظر: الخصائص، لابن جني (2/ 447)، والصاحبي، لابن فارس ص (321)، والمحصول، للرازي (1/ 1/ 468)، وتيسير البيان، للموزعي (1/ 194)، وحاشية البناني على المحلي (1/ 311).

(136) ينظر: معاني القرآن، للفراء (1/ 315، 2/ 363).

(137) ينظر: معاني القرآن، للأخفش (1/ 82).

(138) ينظر: الكامل (1/ 82، 83)، وأثر النحاة في البحث البلاغي ص (207).

يقول في (الرسالة) – وهو أول كتاب جرد في أصول الفقه، كما هو معلوم، وإمامة الشافعي في أصول الفقه كإمامة سيبويه في النحو – يقول الشافعي: « فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر...، وعاما ظاهرا يراد به الخاص، وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره»[139] ثم قال بعد صفحات: «الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره: قال الله – تبارك وتعالى – وهو يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم: ﴿ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَـٰفِظِينَ ۝٨١ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴾ (يوسف: 81 – 82)، فهذه الآية في مثل معنى الآيات قبلها، لا تختلف عند أهل العلم باللسان: أنهم إنما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير لأن القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم»[140].

إن ما سماه الشافعي اتساع اللسان هو المجاز عند البلاغيين، وهذا النص فيه الإشارة إلى جهات التجوز في اللغة بوجه عام، وفي كتاب الله العزيز الذي نزل بها بوجه خاص، وتأمل قول الإمام رحمه الله: «وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره»، فإن هذه العبارة تعد قاعدة كلية تندرج تحتها كل صور المجاز، وغير المجاز، مما يتحتم فيه الصرف عن الظاهر لقرينة أودليل يقتضي ذلك[141].

وكما سمى هؤلاء المجاز توسعا فقد سماه معاصرون لهم استعارة، فمن هؤلاء أبوعمرو بن العلاء (ت 154هـ)، فقد نقل عنه ابن رشيق أنه كان لايرى لأحد مثل استعارة ذي الرمة في قوله:

أَقَامتْ بها حتَّى ذَوَى العُودُ والثَّرَى *
وسَاق الثُّريّا في مُلاءتـه الفَجْـرُ[142]

قال ابن رشيق: «وكان أبو عمرو يقول: ألا ترى كيف صير له مُلاءة، ولا مُلاءة له، وإنما استعار له هذه اللفظة»[143].

ومنهم أبوعبيدة معمر بن المثنى (ت 209هـ) حيث يقول شارحا قول الفرزدق:

لا قومَ أكرمُ من تميمٍ إذْ غدتْ *
عُـوذُ النساءِ يُسقْنَ للآجالِ[144]

«قوله: (عوذ النساء) هن اللاتي معهن أولادهن، والأصل في عوذ في الإبل التي معها أولادها، فنقلته

(139) الرسالة ص (51).

(140) السابق ص (64).

(141) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن (2/ 666).

(142) ديوان ذي الرمة (1/ 561).

(143) العمدة (1/ 461).

(144) ديوان الفرزدق (2/ 161).

العرب إلى النساء، وهذا من المستعار، وقد تفعل العرب ذلك كثيرا»[145].

وقال عند بيت جرير:

لقد مُدَّ للقَينِ الرِّهانُ فردَّهُ * عن المجد عِرْقٌ من قُفَيزةَ مُقْرِفُ[146]

«وإنما ضربه مثلا ههنا يريد أن أحد أبويه ليس بعربي، والأصل للدواب، فاستعاره للناس، والعرب تفعل هذا»[147].

الاستعارة: تسمية الشيء باسم غيره، أو هي: استعمال اللفظ في غير ما وضع له؛ لعلاقة المشابهة. فهي مجاز تشبيهي، وكل استعارة مجاز، كما يقول البلاغيون[148]. فتعبير أبي عمرو، وأبي عبيدة بالاستعارة، وتعبير سيبويه وأتباعه والشافعي بالاتساع – وهم جميعا من أهل القرن الثاني – دليل على ثبوت المجاز عند القدماء، وعلى اكتشافهم له في الكلام العربي، وأنه أصيل فيه. وبذلك يمكن الإجابة عن مقولتين:

الأولى: أن المجاز لم يعرفه المصنفون العرب إلا بعد القرن الثاني، أي: بعد ظهور الترجمة، وتعريب كتب أرسطو وغيره من أسفار اليونان، حيث أخذوا عنهم المجاز وغيره من فنون البيان[149].

الثانية: أن المجاز حادث في الأمة بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى على أيدي المعتزلة وأضرابهم من المتكلمين[150].

**متى ظهر مصطلح المجاز؟**

علمت مما تقدم أن المجاز بمعناه الاصطلاحي كان معروفا عند العلماء منذ زمن مبكر، أي: منذ بداية عصر التصنيف، لكن لا بلفظه، بل باسم التوسع والاستعارة. والقدماء يعبرون عن الكلمات التي لم تجر على المعنى الوضعي بالاتساع.

وقد ذهب جماعة من الباحثين إلى أن أبا عثمان الجاحظ (ت 255هـ) أول من استعمل لفظ المجاز بمعناه المقابل للحقيقة[151]، وأنه أول من وضع يده على

(145) شرح النقائض (1/ 275).

(146) ديوان جرير (2/ 929).

(147) شرح النقائض (2/ 589).

(148) ينظر: أسرار البلاغة ص (398)، ودلائل الإعجاز ص (462)، وذكر الزركشي في البحر المحيط (3/ 73) عن بعض علماء الأصول أن مصطلحي الاستعارة والمجاز مترادفان.

(149) وهذا قول طه حسين، ينظر: تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبدالقاهر ص (13و 28)، وينظر في الرد على هذه المقولة: قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية ص (166)، وأصالة البلاغة العربية ص (150)، كلاهما لعلي العماري، والبلاغة بين عهدين، لمحمد نايل أحمد ص (90)، وتقريب منهاج البلغاء، لمحمد أبو موسى ص (244).

(150) الإيمان، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص (84).

(151) ينظر: مع البلاغة العربية في تاريخها، لمحمد علي سلطاني ص (60)، والتراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، لوليد قصاب ص (89)، ومفهوم الاستعارة، لأحمد الصاوي ص (36)، ومقدمة تحقيق تلخيص البيان لمحمد عبد الغني حسن ص (10).

أسلوب المجاز، وحدد مصطلحه بكل ما خالف الحقيقة[152]، وأنه أول من قسم الكلام إلى حقيقة ومجاز[153].

أقول: وفي هذا كله نظر؛ لأن المجاز – بلفظه، وبمعناه الاصطلاحي – كان معروفا ومتداولا في عصر الجاحظ نفسه في الساحات العلمية والأدبية، بل جاء ذكر المجاز صريحا ومقابلا للحقيقة في شعر أبي تمام (ولد سنة 180 وتوفي 230هـ) في قوله:

لَقَدْ تَرَكَتْني كَأْسُها وَحَقِيقَتي *
مَجَازٌ وصُبْحٌ مِنْ يَقِينيَ كَالظَّنِّ[154]

وليس الشعراء ممن يضعون المصطلحات، بل لا بد أنه أخذ مصطلح المجاز، وتقسيم الكلام عن غيره، وأن ذلك كان معروفا في الساحات العلمية والأدبية آنذاك.

كما ورد المجاز في كلام الإمام أحمد (ت 241هـ)، وهو من أئمة الحديث والفقه، فإنه قال عند قوله – تعالى –: ﴿ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴾ (الشعراء: 15): «أما قوله: (إنا معكم)، فهذا في مجاز اللغة يقول الرجل للرجل: إنا سنجري عليك رزقك، إنا سنفعل بك كذا»[155].

ونقل عن الإمام هذه الكلمة كبار أصحابه وأتباع مذهبه، ممن هم حجة في معرفة أقواله واختياراته، كأبي يعلى (ت 458هـ)[156]، وأبي الخطاب الكلوذاني (ت 510هـ)[157] وأبي الوفاء ابن عقيل (ت 513هـ)[158]، وغيرهم. وورد المجاز – أيضا – في كلام البخاري صاحب الصحيح (ت 256هـ)، وذكره مقاسما للحقيقة[159]، وسيأتي نص كلامه.

وثمة رجال عاصروا أبا عثمان، كان حديث بعضهم في المجاز أوسع وأكثر دقة وترتيبا من حديثه؛ فإن الجاحظ – مع كونه قد عرض للمجاز بصوره البيانية المختلفة – كان حديثه فيه قليلا، بل كان لمحات موجزة وانطباعات ذاتية، وقد تعرض للمجاز في كتابيه الحيوان والبخلاء، وكان تأليفه لهما بعد أن طعن في السن،

---

(152) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، لأحمد مطلوب (3/ 195).

(153) البحث البلاغي عند ابن قتيبة، لمحمد الصامل ص (127).

(154) ديوان أبي تمام ص (339)، وقد تصحف البيت في طبعة محمد عبده عزام، فجاء هكذا: وحقيقتي... محالٌ، وهو تصحيف ظاهر؛ لأن الحقيقة لا تقابل بالمحال، بل بالمجاز.

(155) الرد على الجهمية والزنادقة ص (101)، وقيل: إن الإمام أحمد لا يريد بلفظ المجاز المجازَ الاصطلاحي، وإنما يريد ما يجوز في اللغة، أقول: ذلك غير صحيح؛ لأن الإمام قال بعد هذا الكلام مباشرة: «وأما قوله: ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ (طه:46) فهو جائز في اللغة...» فهذه الجملة مقاسمة لسابقتها، فتلك من المجاز، وهذه مما يجوز، أي: على الأصل والحقيقة.

(156) ينظر: العدة في صول الفقة (2/ 695).

(157) ينظر: التمهيد في أصول الفقه (1/ 80).

(158) ينظر: الواضح في أصول الفقه (2/ 386).

(159) ينظر: خلق أفعال العباد (2/ 295).

وأنهكته الشيخوخة وأسقامها[160].

فمن ذلك ما جاء في الحيوان، حيث ساق آيات من القرآن، وأبياتاً شعرية، وقال: إنها من المجاز، وأثنى على هذا الضرب من التعبير، وعلّق على بعضها تعليقا يسيرا، كقوله عند قوله – تعالى –: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾ (النساء: 10): إنه من باب المجاز والتشبيه بالأكل، ثم نظره بقوله – تعالى –: ﴿ أَكَّـٰلُونَ لِلسُّحْتِ ﴾ (المائدة: 42): وقال: «وقد يقال لهم ذلك، وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة، ولبسوا الحُلَل، وركبوا الدوابَّ، ولم ينفقوا منها درهما واحدا في سبيل الأكل»[161]، ثم أشاد بالمجاز قائلا: «وهذا الباب هو مفخرُ العربِ في لغتهم»[162]، ومما رأينا عند الجاحظ تمييز أسلوب الحقيقة عن المجاز، وذلك في قوله: «فلاسم الجود موضعان: أحدهما حقيقة، والآخر مجاز، فالحقيقة ما كان من الله، والمجاز المشتق له من هذا الاسم»[163].

وممن عرض للمجاز بتوسع وحسن ترتيب من معاصري الجاحظ أبو محمد ابن قتيبة رحمه الله (276هـ)، فإنه تحدث عن المجاز حديثا طويلا في كتابه: تأويل مشكل القرآن، وعقد له بابا سماه: باب القول في المجاز، وذكر فيه كثيرا من شواهده في القرآن محللا لها، كما عرض في هذا الكتاب وغيره من مؤلفاته للمجاز المرسل والعقلي، وساق الشواهد القرآنية على علاقات النوعين باختلافها، وهو، وإن لم يسم كثيرا منها بأسمائها المعروفة بها لاحقا، فإنه مهد السبيل لمن بعده بتمييز الشواهد، وتحديد الأنواع. ومما يحمد لابن قتيبة مناقشته للذين أخطؤوا في الاعتقاد من جهة المجاز، يقول: «وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل، وتشعبت بهم الطرق، واختلفت النِّحل»[164]، ثم ذكر الطوائف، وساق أقوالهم وفندها، كما يرد على الطاعنين في القرآن من جهة اشتماله على المجاز، يقول: «وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب؛ لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تسأل. وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلِّها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم. ولو كان المجاز كذبا، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا- كان أكثر كلامنا فاسدا»[165]، وكأن هذا قول لبعض الملاحدة القادحين في القرآن الذين ينازعون في تنزيله لا في تأويله، وابن قتيبة يبدأ الرد عليهم بإبطال المقدمة الأولى، وهي أن المجاز

(160) روى أبو عثمان عن أحد بخلائه، وهو محفوظ النقاش أنه قال له: «... وأنت رجل قد طعنت في السن، ولم تزل تشكو من الفالج طرفاً، ومازال الغَليل يسرع إليك». البخلاء (2/ 45)، ونحو ذلك في الحيوان (4/ 208)، وينظر ما قاله محققه: (1/ 208).

(161) الحيوان (5/ 25) وينظر منه: (1/ 212، 5/ 425).

(162) السابق (5/ 426).

(163) البخلاء (2/ 122).

(164) تأويل مشكل القرآن ص (102).

(165) السابق ص (123).

كذب، فيسوق المُثُل والشواهد من كلام العرب المشتمل على المجاز ليسقط قولهم، وقد أبدع وأجاد.

وقد جمع أحد الباحثين كلام ابن قتيبة في المجاز المتفرق في كتبه في رسالة علمية متميزة عن ابن قتيبة وجهده البلاغي، يقول الباحث في نهاية باب المجاز من الرسالة: «وبهذا التوسع عند ابن قتيبة في المجاز فإنه يضع أيدينا على أول دراسة مفصلة له»[166].

والجوهرة النفيسة في كلام ابن قتيبة هو وضعه الضوابط للفرق بين أساليب الحقيقة والمجاز، وكان غرضه من هذا ساميا، وهو الانتصار لمذهب أهل السنة، والرد على الذين وظفوا المجاز لخدمة معتقداتهم، وجعلوه سلاحا للتأويل، فبيَّن ما يجوز إجراؤه على المجاز، وما يجب أن يبقى على الحقيقة، ومن ذلك تلك النصوص التي ساقها المبتدعة في نصرة مذهبهم، فبين ابن قتيبة أن تلك النصوص حقيقية، ولا يجوز تأويلها، واستدل على ذلك بالقرائن الموجودة في الكلام نفسه، كقوله: «وتبيّن – أيضا – أن أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر، ولا توكّد بالتكرار، فتقول: أراد الحائط أن يسقط، ولا تقول: أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة، وقالت الشجرة فمالت، ولا تقول: قالت الشجرة مالت قولا شديدا. والله – تعالى – يقول: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ (النساء: 164) فوكّد بالمصدر معنى الكلام، ونفى عنه المجاز»[167]. وسيكون لنا عود لكلام ابن قتيبة – إن شاء الله – في مكان آخر من هذا البحث.

ومما لا يمكن إغفاله أن ابن قتيبة معدود من أهل السنة المنتحلين مذهب السلف في الاعتقاد، وللعلماء ثناء عليه كثير، فمن ذلك قول ابن تيمية رحمه الله: «وابن قتيبة هو من المنتسبين إلى أحمد وإسحاق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة، وله في ذلك مصنفات متعددة»، ثم نقل ابن تيمية كلام بعض أهل العلم في الإشادة بابن قتيبة ومصنفاته إلى أن قال رحمه الله: «ويقال: «هو – أي ابن قتيبة – لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة؛ فإنه خطيب السنة، كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة»[168].

أقول: وحديث ابن قتيبة الرائع في المجاز مما يحتسب لأهل السنة، فيكون أهل السنة – إذًا – هم أول من عالج بحث المجاز بتوسع وتفصيل وتبويب[169].

وراصد حركة المجاز في النصف الأول من القرن الثالث يجد صوتا هناك في إنكاره، ويرى أسماء ترفض المجاز، وهذا الإنكار يعني وجود المجاز قبل ذلك، وأن هناك مثبتين، فإن الإنكار فرع عن الإثبات، وهذا الإثبات كائن في آخر القرن الثاني وأول الثالث من غير ريب،

(166) البحث البلاغي عند ابن قتيبة، للصامل ص (243).

(167) السابق ص (111).

(168) مجموع الفتاوى (17/ 391).

(169) ذكر الدكتور أحمد مطلوب أن ابن قتيبة أول من رتب بعض موضوعات البلاغة، وبوبها. ينظر: دراسات بلاغية ونقدية ص (41).

ولعل هذا يقوي الظن الذي ظنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حين قال في نشأة المجاز: «وما علمته - أي المجاز - موجودا في المئة الثانية اللهم إلا أن يكون في أواخرها»(170).

وممن نقل عنه الإنكار إذ ذاك داود الظاهري (ت270هـ)، واستظهر الشيخ محمد الخضر حسين رحمه الله أن كتابة ابن قتيبة في المجاز هي في أصلها رد على داود في إنكاره(171)، وذكر صاحب الفهرست (ت 377هـ) أن الحسن بن جعفر الرحى (كذا!) ألف كتابا سماه: الرد على من نفى المجاز من القرآن، ولم أعثر على ترجمة للمؤلف، فلعله من أهل القرن الثالث، أو أول القرن الرابع، استنتاجا من حياة ابن النديم، وذلك كله يعني أن للمثبتين صولة قبل ذلك الزمن الذي وقع فيه الإنكار، وهو كذلك، على أنني أستطيع أن أقول:إنه لم يكد النصف الأول من القرن الثالث يمضي حتى وجدنا مصطلح المجاز المقابل للحقيقة معروفا عند كثير من أهل البيئات العلمية المختلفة، من المحدثين والمفسرين واللغويين والأدباء، فهذا محمد بن إسماعيل البخاري (194 – 256هـ) صاحب الجامع الصحيح يذكره، فيقول في كتابه خلق أفعال العباد: «قال أبو عبد الله [يعني نفسه]: وقال بعضهم: إن أكثر مغاليط الناس من هذه الأوجه حين لم يعرفوا المجاز من التحقيق، ولا الفعل من المفعول، ولا الوصف من الصفة، ولم يعرفوا الكذب لم صار كذبا؟ ولا الصدق لم صار صدقا؟ فأما بيان المجاز من التحقيق، فمثل قول النبي ﷺ للفرس: (وجدته بحرا)، وهو الذي يجوز فيما بين الناس، وتحقيقه: أن مشيه حسن»(172).

وقد عقد البخاري رحمه الله بابا في صحيحه سماه: باب المعاريض، ثم ساق فيه هذا الحديث، وهو قوله ﷺ في فرس أبي طلحة: (إن وجدناه لبحرا)(173)، وحديث أنس رضي الله عنه: (رويدك، يا أنجشة، سوقَك بالقوارير)(174)، وأتبعه بتفسير أبي قلابة راوي الحديث للقوارير بأنهن النساء، وفعل البخاري هذا يدل على أنه يذهب إلى أن النبي ﷺ كان يتكلم بالمجاز؛ لأن المعاريض عند البخاري - كما يظهر - من قبيل المجاز، وهي كذلك عند الفقهاء، كما استظهره السبكي(175). ومن العلماء من يجعل التعريض والكناية بابا واحدا، بل صرح بعض البلاغيين بأن الكناية مجاز، كما هو رأي ابن رشيق(176) والعلوي(177).

---

(170) الإيمان ص (85).

(171) ينظر: الخيال في الشعر العربي ص (183).

(172) خلق أفعال العباد (2/ 295).

(173) رواه البخاري (5858)، وفي مواضع أخرى، ومسلم (2307) عن أنس رضي الله عنه.

(174) رواه البخاري (5857)، ومسلم (2323) عن أنس رضي الله عنه.

(175) ينظر: عروس الأفراح (4/ 274) (ضمن شروح التلخيص).

(176) ينظر: العمدة (1/ 459).

(177) الطراز (2/ 3)، وينظر: الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي=

ويقول عثمان بن سعيد الدارمي (ولد قبل المئتين، وتوفي سنة 280هـ) – وهو أحد الأئمة المنافحين عن عقيدة أهل السنة، يقول في رده على بشر المريسي وأتباعه –: «ونحن قد عرفنا – بحمد الله تعالى – من لغات العرب هذه المجازات التي اتخذتموها دُلسة وأغلوطة على الجهال تنفون بها عن الله حقائق الصفات بعلل المجازات»[178]، ثم شرع يرد عليهم بإبطال تعلقهم بالمجاز، وسيأتي لحديثه ذكر في موضع آخر من البحث، إن شاء الله.

ويقول إمام المفسرين محمد بن جرير – عند قوله، تعالى –: ﴿ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴾ (القمر:48) «فإن قال قائل: وكيف يذاق مس سقر، أو له طعم فيذاق؟ فإن ذلك مختلف فيه؛ فقال بعضهم: قيل ذلك كذلك على مجاز الكلام، كما يقال: كيف وجدت طعم الضرب؟ وهو مجاز»[179]، وقال – أيضا –: «وكان بعض أهل العربية من أهل البصرة يقول: إنما قيل: ﴿ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ (نوح:16) على المجاز، كما يقال: أتيت بني تميم، وإنما أتى بعضهم»[180].

فأما اللغويون الذين تكلموا في المجاز في تلك المدة فابن قتيبة أنموذج ظاهر، وتقدم حديثه فيه، وأما الأدباء فالجاحظ شاهد لذلك، وسبق نقل شيء من كلامه.

بقي أن نتحدث عن أول من استعمل مصطلح المجاز المقابل للحقيقة من العلماء، فأقول: أما لفظ المجاز من حيث هو في اللغة فمعروف ومثبت في المعجمات، على ما تقدم في تحرير صيغته، وأما استعماله مصطلحا قسيما للحقيقة، وإطلاقه على أساليبه التي تنضوي تحته، فذلك ما لا أستطيع الجزم فيه بشيء، ولا أقدر الآن على تحديد الأولية في وضع هذا المصطلح، فلا أقول: إن فلانا هو أول من قال به، وأول من أدخله في الساحات العلمية بمدلوله الاصطلاحي؛ لأننا رأينا هذا المصطلح متداولا في زمن متقارب عند جمع من العلماء والأدباء، وفي شعر أحد الشعراء، وذلك في نهايات القرن الثاني وبدايات الثالث، فلا يمكن بعد ذلك الجزم بنسبته إلى أيٍّ منهم.

والذي يظهر - والعلم عند الله تعالى - أن أبا عبيدة معمر بن المثنى هو الذي أشهر مصطلح المجاز، وأذاعه بكتابه الذي سماه: (مجاز القرآن)، ولو قيل: إنه أول من استعمله مصطلحا علميا مرادا به التفسير والبيان بمعناه الواسع ما كان بعيداً، وبذلك جزم شيخ الإسلام ابن تيمية[181]، فإن أبا عبيدة استعمل كلمة مجاز عند تفسير اللفظ الذي فيه خفاء، كما قال في قوله – تعالى –:

=(1/ 214)، وفتح الباري (10/ 610).

(178) رد الإمام الدارمي ص (197).

(179) جامع البيان (22/ 160).

(180) السابق (23/ 300).

(181) ينظر: الإيمان ص (84).

﴿ قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا ﴾ (الأنعام: 31) «مجازه: ما ضيعنا»[182]، وقال في قوله – تعالى –: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ ﴾ (المائدة: 2) «مجاز شنآن قوم، أي: بغضاء قوم»[183]، فليس المراد من المجاز في هذين الشاهدين ما يقابل الحقيقة، وإنما يراد به مخرج الكلام وما يقال في تفسيره، فأبو عبيدة يريد بالمجاز هنا التفسير اللغوي، كما هو ظاهر، ولكنه مع ذلك توسع كثيرا في مدلول لفظ المجاز أخذا بمفهومه اللغوي الذي فيه معنى الانتقال والعبور من معنى لآخر؛ ولهذا تطرق في كتابه للمجاز بمفهومه عند المتأخرين، واستعمل هذا المصطلح في سياقات شديدة القرب من مدلوله البلاغي، ووقف عند شواهد المجاز في القرآن التي يذكرها البلاغيون والأصوليون، حتى صرح باحث بأن الذين توسعوا في حصر أنواع المجازات من الأصوليين، كالسبكي[184]، وأصحاب علوم القرآن كالعز بن عبد السلام[185]، لم يزيدوا على ما هو موجود في كتاب أبي عبيدة، ولم يخرجوا عن أمثلته[186].

ويقوي هذا القول ما ذكر في أسباب تأليف مجاز القرآن من أنه رد على الملاحدة المنازعين في عربية القرآن، فإن أبا عبيدة عرض القرآن على أساليب العرب، وبين – بتحليلاته وشواهده – أن القرآن نمط من الكلام العربي، ولهذا تراه يقول في أوائل مصنفه: «وفى القرآن مثل ما فى الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب والمعاني»[187].

فكتاب أبي عبيدة، وإن كان تفسيرا للألفاظ القرآنية على طريقة اللغويين لا البيانيين، فإن مؤلفه توخى أن يجمع فيه أنواع أساليب القرآن في الدلالة على المعنى، ومن ذلك: الدلالة على بعض الألفاظ التي أريد بها غير معناها الأول في اللغة.

ولنأخذ شيئا من الشواهد على ما قلنا، فمن ذلك حديث أبي عبيدة عن مجاز الحذف في قوله – تعالى –: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ (يوسف: 82). قال: «هذا محذوف فيه ضمير[188] مجازه: وسل أهل القرية، ومن فى العير»[189].

ومن أمثلة المجاز المرسل عنده ماقاله عند قوله – تعالى –: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ (المؤمنون: 12)، يقول: «مجازها: الولد والنطفة»[190]، فهذا مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون.

---

(182) مجاز القرآن (1/ 190).

(183) السابق (1/ 147).

(184) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج (1/ 301).

(185) في كتابه الإشارة إلى الإيجاز ص (26) وما بعدها.

(186) ينظر: القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله ص (180).

(187) مجاز القرآن (1/ 8).

(188) يريد بالضمير اللفظ المضمر، لا الضمير الاصطلاحي.

(189) مجاز القرآن (1/ 9).

(190) السابق (2/ 55).

ومن أمثلة المجاز المرسل – أيضا – عنده ما ذكره في قوله – سبحانه –: ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا ﴾ (الأنعام: 6)، قال: «مجاز السماء هاهنا مجاز المطر، يقال: ما زلنا في سماء، أي: في مطر، وما زلنا نطأ السماء، أي: أثر المطر، وأنّى أخذتكم هذه السماء؟ ومجاز أرسلنا: أنزلنا، وأمطرنا»[191]، فتعليق أبي عبيدة هذا قريب مما يقول البلاغيون، فعندهم أن إطلاق السماء وإرادة المطر مجاز مرسل علاقته المحلية؛ لأن السماء محل المطر.

إلى غير ذلك من النصوص التي تدل بجلاء على أن أبا عبيدة عرض – فيما عرض – للمجاز بمفهومه الاصطلاحي، وأن هذا المجاز الذي هو مقابل للحقيقة، وصرف اللفظ عن ظاهره، كان واضحا في ذهنه. ومما يدل على ذلك أنه ربما توسع في المجاز، وحمل عليه من الآيات ما لا يوافق عليه، أي بصرفها عن ظاهرها، كما قال في قوله – تعالى –: ﴿ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴾ (الأنفال: 11) «مجازه: يُفرِغ عليهم الصبر، وينزله عليهم، فيثبتون لعدوهم»[192]، والصحيح أنه تثبيت حقيقي للأقدام، وليس مجازيا بمعنى تقوية العزائم وربط القلوب؛ حيث أنزل الله مطرا من السماء فلبد به الأرض، وثبتت عليها الأقدام، فلا تغوص في الرمال، ولقد تعرض أبو عبيدة بسبب هذا التأويل المجازي لنقد شيخ المفسرين ابن جرير الطبري، حيث حمل عليه، وبين أن كلامه مخالف لتفسير السلف من الصحابة والتابعين[193].

ومهما يكن؛ فإن تعليقات أبي عبيدة على الآيات في ذلك الوقت المبكر كانت كالتمهيد لمن جاء بعده لفهم أنواع المجاز بعلاقاته، بل وفهم غيره من الأساليب البيانية التي احتوى عليها القرآن، كالتشبيه والأمثال والالتفات والمشاكلة والقلب وأمثالها، وكان تناوله لها حسنا.

وإذ بلغت إلى هذا الأمد من الحديث عن كتاب مجاز القرآن، فلا بد من النظر في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن الكتاب، فقد قال ما هذا نصه: «وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة»[194]، فهذا الكلام يخالف – إلى حد ظاهر – ما سقته من الشواهد وأمثالها مما لم أذكره، مع أن شيخ الإسلام رحمه الله معروف بالدقة في أحكامه وتعليلاته، وهو واسع الاطلاع جدا، ولا يخفى عليه أن شواهد المجاز القرآنية التي تكلم عليها أبو عبيدة بكلام مشابه لكلام المجازيين من بعده، هي نفسها الشواهد المذكورة في باب المجاز من كتب الأصول والبلاغة، فكيف تأتى له أن يحكم بأن أبا عبيدة لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة؟

(191) مجاز القرآن (1/ 186).

(192) السابق (1/ 242).

(193) جامع البيان (11/ 69).

(194) الإيمان ص (84).

لقد ذهب بعض الباحثين إلى أن هذا الحكم لا يخلو من أحد احتمالين:

الأول: أن شيخ الإسلام اطلع على مواضع من الكتاب فوقع نظره على بعض الأمثلة التي استعمل فيها أبو عبيدة المجاز بمعنى التفسير، وبيان المعنى اللغوي فقط.

الثاني: أن شيخ الإسلام لم يطلع على الكتاب، وإنما وصفه له أحد أصحابه أو تلاميذه، ولم يكن هذا المطلع دقيقا في حكمه[195].

كذا قال الباحث، وأقول: يمكن أن يكون ثم احتمال ثالث، وهو أن أبا العباس ابن تيمية رحمه الله قرأ الكتاب كله، ولكنه رأى أن أكثر كلام أبي عبيدة ليس في المجاز الاصطلاحي، وربما كان حديثه في بعض المواضع في المجاز شبيها بالإشارات. وكلام أبي عبيدة في جمهوره ومجمله خال عن اصطلاحات المتأخرين من أهل الفن، ولم يذكر أبو عبيدة في كتابه مصطلح الحقيقة الذي يؤكد إرادة ضده، وهو مصطلح المجاز، فذلك كله – والله أعلم – جعل شيخ الإسلام يحكم بأن أبا عبيدة لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، بيد أنه يمكن الجواب عن هذا بأن اصطلاحات العلوم إنما تنشأ لاحقا، وفي حقبة متأخرة قليلا حتى تنضج العلوم، وأيضا، فإن كلام القدماء – عادة في أي علم – يكون قليلا ومتداخلا مع غيره من العلوم؛ لأن الحقب الأولى هي مرحلة التكوين وغرس البذور الأولى، ثم لا يلبث العلم أن يكثر وتتنامى أجزاؤه حيث تصقله العقول، وتتوالد المسائل، كالشجرة تكون أول ما تكون صغيرة، ثم تكبر شيئا فشيئا ذاهبة في السماء بأفرعها وأغصانها.

لقد أشاع أبو عبيدة معمر بن المثنى مصطلح المجاز بكتابه الذائع الصيت مجاز القرآن، الذي ألفه في بغداد التي كان يسكنها إذ ذاك، وتلقف العلماء عنه كتابه في حياته وبعد موته، وكانت بغداد حاضرة العلم والعلماء، وصار حديث أبي عبيدة في المجاز بمنزلة التمهيد لمن جاء بعده من المصنفين، ثم ذاع مصطلح المجاز بمفهومه الواسع الذي أراده أبو عبيدة، حيث يشمل كل تفسير للفظ والجملة، سواء أكانا بطريق الحقيقة أو المجاز، كما تقدم. ثم خلف أبا عبيده مصنفون استعملوا مصطلح المجاز مقابلا للحقيقة، ولكن أدخلوا فيه فنونا بلاغية أخرى كالتشبيه والتمثيل والكناية، ومن هؤلاء: الجاحظ، وكان تلميذا لأبي عبيدة، وعنه أخذ اللغة والأدب، ومنهم – أيضا –: ابن قتيبة الدينوري، وأهم عمل وجد في تلك الحقبة – وهي من بداية القرن الثالث – تميز أساليب الحقيقة عن المجاز، ثم استفاض هذا التميز عند العلماء، كما ضاق مصطلح المجاز قليلا قليلا، وصار يطلق على فنون المجاز المعروفة فقط، وذلك بعد عصر الجاحظ وابن قتيبة، وبخاصة عند المشتغلين

(195) القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله ص (185).

بالبلاغة والنقد الأدبي، كالقاضي الجرجاني (ت 366هـ)، والآمدي (ت 377هـ)، وأبي هلال العسكري (ت395هـ)، ثم من بعدهم من أهل القرون التالية، ولا يهمنا أن نؤرخ للفنون المجازية، ولا أن نحصر أنواعها، بقدر ما يهمنا بيان شيوع نظرية تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز في القرن الثالث وما بعده.

**إشكالية إنكار المجاز**

تقدم أن مصطلح المجاز اشتهر عند العلماء في القرن الثالث، وصار المجاز بعد ذلك عنوانا لبابين كبيرين في علم البلاغة، وعلم الأصول، بل صار يذكر المجاز في مصنفات العلماء الأخرى، فتجده مذكورا في كتب التفسير، وشروح الحديث والفقه واللغة وغيرها، ومن العلماء من خصه بمصنف كما فعل العز بن عبدالسلام (ت 660هـ)[196]، وابن كمال باشا (ت 940هـ)[197].

ومع شيوع هذا المصطلح قديما وحديثا واعتماد العلماء له، حتى إن يحيى بن حمزة العلوي (ت749هـ) حكى إجماع العلماء على وقوع المجاز في اللغة والقرآن[198]، فقد نقل عن بعض العلماء إنكاره للمجاز، كما تقدم، ومن تمام البحث أن نشير إلى ذلك، وأن نعرف مجمل الأسباب التي حملتهم على رفضه.

وقبل تفصيل الحديث في ذلك لا بد من بيان أمر، وهو أن الذين أنكروا المجاز لم ينفوا حقيقته، وإنما أنكروا اسمه؛ ولذا صرحوا بأن هذا الاسم لم يرد عن السلف[199]، فلم يتكلم به الرسول ﷺ ولا الصحابة ولا التابعون[200]، وسماه المنكرون أسلوبا عربيا[201]؛ ولذا فهم يوسعون الدلالات اللغوية للكلمات حتى تشمل المعاني المجازية، ويرون أن العرب يستعملون اللفظ في معنيين – والاستعمالان حقيقيان عندهم – فكل لفظ عند هؤلاء هو حقيقة في موضعه، يدل على المعنى الذي يقتضيه السياق والمقام؛ فالأسد حقيقة في الحيوان، وإذا ضمت إليه قرينة فهو – أيضا – حقيقة في الشجاع، فمنكرو المجاز – إذاً – يذهبون إلى أن العرب وضعت اللفظ للمعنيين على السواء، وأرادت بكليهما الحقيقة، إلا أن الثاني مشروط بوجود القرينة التي تصرف اللفظ عن الحيوان المعروف إلى الإنسان الشجاع، وأشرت فيما مضى إلى أن هذا غير مسلم؛ لأ العرب لم تضع الأسد اسما لعين الرجل الشجاع، بل اسم العين في حق الرجل هو

(196) بعنوان: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، طبع مرارا.

(197) بعنوان: أقسام المجاز، كما في كشف الظنون (1/ 847)، ولم يطبع فيما أعلم.

(198) ينظر: الطراز (1/ 83).

(199) ينظر: الإيمان، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص (84).

(200) ينظر: منع جواز المجاز ص (53).

(201) ينظر: المرجع السابق ص (36 و38 و40)، وأضواء البيان (6/ 167).

الإنسان، ولكن العرب سمت الإنسان أسدا؛ لمشابهته الأسد في معنى القوة والإقدام، فصار تسميته بالأسد تشبيها، فدل على أنه تجوز في الاستعمال.

وقال الكلوذاني (ت 510هـ) في رد هذا المذهب: «فإن قيل: أهل اللغة لم يسموا البليد حمارا مجازا، بل هو مع قرينته حقيقة، قلنا: هو مع قرينته حقيقة غلط؛ لأنه لو كان حقيقة لم يحتج إلى قرينة، كأسماء الحقائق المستعملة في المعاني لا تحتاج إلى قرينة»[202].

وأيًّا ما كان فإن هذا التصور عند المخالفين في المجاز حمل المثبتين على الجزم بأن الخلاف في إنكار المجاز وثبوته لفظي[203]، ويكون النزاع في التسمية، فالمثبتون يسمونه مجازا، والنافون يسمونه أسلوبا عربيا، وقد قيل: لا مشاحة في الأسامي بعد الاعتراف بالمعاني[204].

لقد عنيت كتب أصول الفقه بذكر الخلاف في مسألة المجاز، وحفظت لنا أسماء المنكرين وغالب الحجج أو الشبه التي تذرعوا بها، والجواب عنها، وسأورد أهم ما ذكروا بإيجاز واف – إن شاء الله – ثم أتبع بما لديَّ، ويمكن تقسيم أسماء المنكرين على نحوين:

1- إنكار المجاز في القرآن وفي كلام العرب مطلقا، ونسب هذا القول إلى أبي علي الفارسي (ت 377هـ)، وأبي إسحاق الإسفراييني (ت 418هـ)[205]، واختار هذا القول من بعدهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم – رحمهما الله – ثم الشيخ الشنقيطي من المعاصرين رحمه الله، وكتب في ذلك رسالته التي أشير إليها آنفا.

2- إنكار المجاز في القرآن فقط، مع إثباته في اللغة، وينسب هذا القول إلى داود الظاهري (ت 270هـ)، وابنه محمد (ت 297هـ)، وابن القاص من الشافعية (ت 335هـ)، وابن خويز منداد من المالكية (ت 390هـ)، وابن حامد (ت 403هـ)، وأبي الفضل التميميِّ (ت 410هـ)، وأبي الحسن الخَرَزيِّ (ت 380هـ) من الحنابلة[206].

هكذا ذكرت هذه الأسماء في المذهبين، ولكن في إيراد بعض الأسماء نظر ومناقشة، والمصادر ينقل بعضها من بعض، ويتبع بعضها بعضا دون تحقيق، فمثلا ذكروا أن من نفاة المجاز أبا إسحاق الاسفراييني (ت 418هـ)،

---

(202) التمهيد في أصول الفقه (2/ 265).

(203) ينظر مثلا: العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى (2/ 700)، والمنخول، للغزالي ص (137)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (1/ 532)، والذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب (1/ 174)، والبحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (3/ 48).

(204) ينظر: المزهر (1/ 366).

(205) ينظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (1/ 532)، والإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (1/ 296)، والبحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (3/ 43)، والإتقان في علوم القرآن، للسيوطي (4/ 1507)، وسائر كتب أصول الفقه.

(206) ينظر: طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى (3/ 301).

وفي مقابل ذلك أنكر هذه النسبة إليه أصحاب الاسفراييني الكبار من الشافعية؛ كإمام الحرمين الجويني (ت 478هـ)[207] والغزالي (ت 505هـ)[208].

وسبق النقل أن أبا علي الفارسي ممن نفاه، ولكن نقل تلميذه وأعلم الناس به أبو الفتح ابن جني ما يدل على أن أبا علي يثبته[209]، ويفهم من كلام ابن جني أنه أخذ مذهبه في أن أكثر اللغات مجاز عن شيخه الفارسي.

كما نقلت المصادر عن داود الظاهري أنه أنكر المجاز في القرآن، ورد ذلك أبو حيان - وهو ظاهري منهم[210] - فقال: «ما ذكره أهل أصول الفقه عن أبي بكر محمد بن داود الأصبهاني من أنه ينكر المجاز في القرآن لعله لا يصح عنه، وكيف يكون ذلك، وهو أحد الأدباء الشعراء الفحول المجيدين في النظم والنثر؟!»[211]

(207) ينظر: التلخيص في أصول الفقه (1/ 192).

(208) ينظر: المنخول ص (137).

(209) ينظر: الخصائص (2/ 447)، وينظر: البحر المحيط، للزركشي (3/ 44)، والبحث البلاغي عند أبي علي الفارسي، للدكتور فوزي السيد عبد ربه ص (411) وما بعدها، ففي هذا الكتاب جمع لشتيت كلام الفارسي في المجاز.

(210) قال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة (4/ 304) عن أبي حيان: «كان ظاهريًّا، وانتمى إلى الشافعية، واختصر المنهاج»، وكان أبو البقاء يقول: إنه لم يزل ظاهريًّا، قلت: كان أبو حيان يقول: محال أن يرجع عن مذهب الظاهر من علق بذهنه». اهـ.

(211) البحر المحيط، لأبي حيان (6/ 151).

وذكر الآمدي[212] والسيوطي[213] أن الظاهرية أنكرت المجاز في القرآن. أقول: وفي هذا نظر؛ فإن ابن حزم يقول به، وهو من أئمة الظاهرية[214].

وأيًّا ما كان فالأسماء المذكورة في مذاهب المنكرين بحاجة إلى تحرير وتوثيق، بأطول مما يكون في مساحة هذا البحث[215].

وقبل أن أورد ما ذكر من أسباب الإنكار، أبين أن القول بإنكار المجاز من القرآن - فقط - مع إثباته في اللغة قول ضعيف؛ لأن القرآن نزل باللسان العربي، كما قال - تعالى -: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: 2)، وقال - سبحانه -: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء: 192 - 195)، ففي القرآن مثل ما في كلام العرب من حذف وذكر وتقديم وتأخير وتشبيه وتوسع وبديع، وإن باين كلام الله - بالفضيلة والإعجاز - كلام البشر، كما باينت صفاته - تعالى - صفاتهم، والقرآن صفته - سبحانه - لأنه كلامه، وهذا تمام الحكمة في المعجزة في كونها «موافقة المبعوث عليهم

(212) ينظر: الإحكام، للآمدي (1/ 245).

(213) ينظر: الإتقان في علوم القرآن (4/ 1507).

(214) ينظر: الإحكام، لابن حزم (4/ 563).

(215) ممن عني بتحرير أسماء المخالفين الدكتور إبراهيم المطعني في كتابه: المجاز، وعمله بحاجة إلى تتميم.

في اللسان وأسلوب البيان»[216]، فمجيء القرآن على لغة العرب ومذاهبهم في الكلام مما يبين عجزهم عن الإتيان بمثله، مع أنه على طريقتهم.

والحاصل أن ما اشتمل عليه اللسان العربي من فنون البيان لا يمتنع أن يكون مثله في القرآن، وهذا من لازم كونه عربيا، كما سلف بيانه، فكل ما جاز في اللغة من الألفاظ والتراكيب والأساليب، فهو جائز في القرآن إلا أن يكون فيه عيب لفظي أو معنوي؛ فإن القرآن منزه عن العيوب اللفظية والمعنوية، ولم نجد عيبا ولا خللا في المجاز من حيث هو، بل إنه طريق حسن من طرائق التعبير العالي، ووسيلة من وسائل الإبداع والتفنن في الكلام، وإيضاح المعاني وتأكيدها وتقريبها إلى الأفهام، وتحاشي ما يستحيا من ذكره بالحقيقة، فيستعمل المجاز حينئذ، إلى غير ذلك من الأغراض المذكورة في استعمال المجاز، فإذا قلت: رأيت بحرا يغترف الناس من علمه، فهو أبلغ من قولك: رأيت عالما يقصده الناس، وقوله – تعالى –: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ ﴾ (الحجر: 94) أبلغ في المعنى وأرشق في اللفظ مما لوقيل: فاجهر بالدعوة، وقوله ﷺ: (رويدك يا أنجشة، لا تكسر القوارير)[217] أبلغ مما لو قيل: لا تكسر النساء، أو لا تفتنهن؛ لما يعطيه لفظ القارورة من الضعف والرقة وسرعة التأثر.

ومما يبطل القول بثبوت المجاز في اللغة دون القرآن ما أوردته في أول البحث من كلام القرافي، وهو قوله: «شأن القرآن أن يكون عربيا على منوال العرب لا على منوال الربوبية، بل كل ماكان حسنا في كلام العرب كان كذلك في كلام الله – تعالى – وما كان ممتنعا كان ممتنعا؛ لأن الله – تعالى – أخبر أنه إنما أنزل القرآن على لغة العرب لا على غيرها، ولا معنى لكونه على لغة العرب إلا أنه مهما جاز جاز، ومهما امتنع امتنع في كلام الله تعالى، فتأمل هذه القاعدة؛ فإنها يتخرج عليها أحكام كثيرة»[218].

فالقرافي يريد بقوله: «ولا معنى لكونه على لغة العرب إلا أنه مهما جاز جاز، ومهما امتنع امتنع في كلام الله تعالى»، يريد أن ما عُلم جوازه في اللغة العربية فإنه يجوز أن يرد في القرآن، وما عُلم امتناعه في اللسان فيمتنع في القرآن؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، فلا يجوز أن يعرَى عن هذه الصفة – صفة العربية –، وعلى ذلك فلو قيل في القرآن بجواز ما هو ممتنع في اللسان العربي، أو بامتناع ما هو جائز في اللسان العربي لكان هذا منافيا لوصفه بأنه لسان عربي، وبهذا يظهر تناقض من يقول بوجود المجاز في اللغة العربية، وامتناعه في القرآن، مع ما علم بالضرورة من أنه نزل بلسان عربي.

(216) الفوز الكبير في أصول التفسير، للدهلوي ص (32).

(217) رواه البخاري (5857)، ومسلم (2323) عن أنس رضي الله عنه.

(218) الاستغناء في أحكام الاستثناء ص (541).

هـذا ومـن أسـباب الإنكـار مـا نقلـه الخطيـب البغدادي رحمه الله (ت 463هـ) قال: «حكي عـن أبي بكـر محمد بن داود بن علي الأصبهاني[219]، أنـه قـال: لـيس في القرآن مجاز، واحتج بأن العدول عن الحقيقـة إلى المجـاز إنما يكون للضرورة، والله – تعالى – لا يوصف بالحاجـة والضرورة، فلا ينبغي أن يكون في كلامه مجاز»[220].

ويقال في الجواب عن ذلك: دعوى أنـه لا يعـدل عـن الحقيقـة إلى المجـاز إلا لـضرورة، أي: إذا ضـاقت بالمتكلم سبل الحقيقة، إن أراد الأصبهاني بـذلك المـتكلمَ بالمجاز فهذا ممنوع، بل ما يسمى مجازا في الاصطلاح لـه دواع بيانية يدعو إليها حسن البيان، لخدمة المعنـى ذاتـه، فيقدم الكلام بأسلوب جميل ومؤثر، وليكون أكثر إثـارة وبهجة وإقناعا، والنقاد العرب متفقون على أن الكلام إذا اشتمل على المجـاز كـان أروع وأشـد تـأثيرا في الـنفس، فليس سلوك المجاز من الضرورة في شيء، بل الأمـر كـما قال الإفراني:

إذْ بالمجـاز مُنتقـى روضِ الأدبْ *
وتنسِلُ الأغراضُ مـن كـلِّ حَـدَبْ
وبالمجـــازِ يَتَلـــوَّنُ الفَـــصيحْ *
في حُللِ اللفظِ الـذي بـه يَـصيحْ[221]

وأبو يعلى الحنبلي يقول: « إن المجـاز يـستعمل في غير ضرورة؛ بل ذلك يستحسن في لغتهم، كما تستحسن الحقيقة، كما أن الإطالة قد تستحسن في موضع من كتاب الله – تعالى – ولم يدل ذلك على أنه إنما يحتاج إليها من لا يقدر على الإيجاز، كذلك ههنا»[222] أي: في المجاز.

وإن أراد الأصبهاني أن المخاطب يُضطره السياق والقرائن إلى حمل الكلام على المجاز، فليس في هذا من عيب، بل هو النظر الصحيح، وذلك بحمل كل لفظ على ما يقتضيه المقام والأصول، والله – تعالى – قد أنزل القرآن بلسان عربي مبين، وذلك من أنواع تيسير القرآن، كما قال – تعالى –: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَـٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (الدخان: 58).

ويقرب من قـول أبي بكـر الأصـبهاني مـا حكـاه الزركشي عن عبد الوهاب المـالكي (422هــ) أنـه منـع إطلاق لفظ الاستعارة في القرآن؛ لأن فيها – كما يـرى – إيهاما للحاجة، مع أنه لا ينكر المجاز[223]، وهذا المنع مـن عبد الوهاب مبنيٌّ على أن لفظ الاستعارة يوهم الحاجـة، وأن المستعير محتاج، كما هو شأن مستعير الثوب ونحـوه، ومجرد الوهم لا يوجب المنع؛ فإن إطلاق لفظ الاستعارة اصطلاح، والتعبير عـن المجـاز الـذي علاقتـه المـشابهة يسمى استعارة؛ لأنه استجلاب للفظ المشبه به للمـشبه،

(219) وهو المشهور بالظاهري.

(220) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي (1/ 214).

(221) ياقوتة البيان في البلاغة ص (146).

(222) العدة في أصول الفقه (2/ 701).

(223) ينظر: البرهان في علوم القرآن (3/ 432).

وهذا الاستجلاب يشبه طلب العارية، وهو الاستعارة الحسية، وأما الاستعارة اللفظية فليس فيها حاجة إلى الغير، كالاستعارة الحسية.

ومما قيل من أسباب عدم جواز المجاز في القرآن أن إثباته فيه يفضي إلى وصف الله بالمتجوِّز، ويجاب عن ذلك بأنه غير لازم؛ لأن إطلاق (متجوز) على الله يجب أن يكون بدليل أو بإذن شرعي، ولا دليل ولا إذن هنا، ثم إن إطلاق (مجاز) على اللفظ في بعض استعمالاته اصطلاح، ولا يصح إضافة المعاني الاصطلاحية إلى الله –تعالى– فلا يقال: المستعير في الاستعارة، ولا الساجع في السجع، ولا الممثِّل في الأمثال، ولا المقيِّد في المقيَّد.

ومن غرائب ما قيل في نفي المجاز عن القرآن: أنه أخو الكذب، والقرآن منزه عن الكذب، وهو الفصل وليس بالهزل[224]. ولعل هذا مبني على توهم أن المجاز في الاستعمال البلاغي يقابل الصدق أو الحق، وليس ذلك بصحيح؛ فإن المجاز يقابل الحقيقة التي يقصد بها الاستعمال المعجمي للفظ، كما تقدم في تعريف المجاز، أي: استعمال الكلمة فيما وضعت له في أصل اللغة، والمجاز فن أدبي وأسلوب إبداعي، لا علاقة له بالكذب، وثمة فرق فاصل بين الكذب والمجاز، وهو وجود القرينة؛ فإن المتكلم بالمجاز ينصب قرينة في كلامه تدل على أنه متجوز، بخلاف الكذاب، فإنه لا يأتي بالقرينة أبدا؛ لأنه يحاول التمويه والتضليل لترويج كذبه، وإذا كان قوله –تعالى–: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾ (البقرة: 257) يحتوي قرينة تنفي أن يكون المراد من الظلمات سواد الليل، ومن النور بياض الشمس والقمر والسراج، لم يكن هناك إخبار بما يخالف الواقع أو الاعتقاد حتى يتناوله اسم الكذب الذي لا يحوم على كتاب الله في حال – كما يقول محمد الخضر حسين[225] –، وإنما الكذب ذلك الإغراق أو الغلو الذي يضعه الشاعر خيالا بحتا، كقول بعضهم:

ليس ذا الدمع دمع عيني ولكن *

هي نفسي تذيبها أنفاسي[226]

وقول الآخر:

وأخفت أهل الشرك حتى أنه *

لتخافك النطف التي لم تخلق[227]

وذهب العلامة الشيخ عبد الرحمن المعلمي (ت 1386هـ) إلى أن من جعل المجاز شبيها بالكذب فكأنه خص اسم المجاز بما فقدت قرينته أو ضعفت، أو فقدت علاقته أو ضعفت، أو لم يكن للعدول إليه فائدة لا تحصل بالحقيقة، فإن كان هذا فلا خلاف؛ فإن أهل العلم معهم، ثم ذكر المعلمي أن مثل هذا لا يقع في

(224) الإتقان في علوم القرآن (4/ 1507).

(225) ينظر: رسائل الإصلاح (2/ 97).

(226) لديك الجن في ديوانه ص (161).

(227) لأبي نواس في ديوانه ص (452).

القرآن، وإنما الواقع فيه ما ظهرت قرينته وقويت علاقته، وجلَّت فائدته[228].

أقول: والذي يظهر للمتأمل أن أكبر الأسباب في إنكار المجاز عند من أنكره هو أن طوائف من أهل البدع لجؤوا إلى المجاز، واتخذوه وسيلة لإثبات بدعهم، فحملوا ما يخالف أصولهم من آيات القرآن وأحاديث الرسول ﷺ على المجاز، فصرفوها عن حقائقها الدالة عليها، وأولوها تأويلات مجازية، في أبواب مختلفة من الشريعة، وقد تنبه إلى ذلك العلماء قديما، ونبهوا عليه، قال ابن قتيبة (ت267هـ): «وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل، وتشعبت بهم الطرق، واختلفت النِّحل»[229].

وقال الطرطوشي (ت 520هـ): «من هذا الأصل العظيم – أعني: المجاز في القرآن – ضلَّ أكثر أهل الأهواء والضلالات، في تأويل أكثر الآيات»[230].

ففي باب أسماء الله الحسنى أنكرت الجهمية حقائق الأسماء الحسنى، وادعوا أنه – تعالى – لا يسمَّى شيئا، ولا حيًّا ولا غير ذلك، إلا على سبيل المجاز[231].

وفي أبواب الصفات الخبرية قالت الجهمية المعطلة ومن وافقهم: إن نصوصها لا تدل على إثبات شيء حقيقة من الصفات، فلا نثبت لله وجها ولا يدا ولا استواء على العرش، ولا أنه متكلم – سبحانه – حقيقة، وكل ما نقرؤه من تلك النصوص فهو مجاز، لأن هذه الصفات لم ترد حقائقها؛ لأن إثبات حقائقها عندهم يؤدي إلى تشبيه الله بخلقه، ويقال في الرد عليهم: إن هذا غير وارد أصلا؛ لأن الله – تعالى – يقول عن نفسه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (الشورى: 11).

وفي باب الإيمان زعمت المرجئة أن دخول الأعمال في الإيمان من قبيل المجاز[232]، وفي باب القدر ادعت القدرية أن أفعال العباد خارجة عن قدرة الله ومشيئته وخلقه، وصرفوا النصوص الدالة على عموم القدرة والمشيئة والخلق إلى المجاز، كما ادعت الجبرية أنه لا فعل ولا عمل لأحد غير الله – تعالى – وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز[233].

وبهذه التأويلات أصبح المجاز سلما يعبر عليه من يريد التحايل على نصوص الشرع، فيفرغها من دلالاتها الحقيقة؛ ليسلم له مذهبه الباطل، ولهذا كثر دوران مصطلح المجاز والتأويل في كتب المتكلمين بما لا يقبله العقل الصريح، وذكر ابن رجب أن المجاز صار «ذريعة

(228) ينظر: رسالة في التعقيب على تفسير سورة الفيل ص (146).
(229) تأويل مشكل القرآن ص (102).
(230) البحر المحيط، للزركشي (3/ 51).
(231) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (12/ 311).
(232) ينظر: الإشارة إلى الإيجاز، للعز بن عبد السلام ص (39).
(233) ينظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي ص (211).

لمن يريد جحد حقائق الكتاب والسنة ومدلولاتها»[234]، وذلك مذهب القوم وفكرهم قديما وحديثا، وهو التعلق بالمجاز في صرف النصوص عن ظاهرها، وهذا ناظم عقيدة الأشاعرة إبراهيم اللقاني (ت 1041هـ) يقول:

وكلُّ نصٍّ أوهمَ التشبيها *** أوِّلهُ أو فوِّض ورُمْ تنزيها[235]

فالنصوص التي توهم التشبيه عندهم هي نصوص الصفات، ويجب تأويلها عندهم، وهذا من باطل القول؛ فإن سلف الأمة من الصحابة والتابعين لم يكونوا يفهمون، أو يتوهمون أن نصوص الأسماء والصفات توهم التمثيل بصفات المخلوقين، وإنما كانوا يعتقدون أن كل ما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من نعوت الجلال، وصفات الكمال، هو حق على ظاهره، مع نفي مماثلة المخلوقات.

وقول الناظم: (أوِّله)، أي: اصرفه عن حقيقته وظاهره بتأويله على مجازات اللغة واستعاراتها، كما أشار إلى ذلك شراح الجوهرة وطبقوه[236].

ونقول: إن نصوص الصفات لا توهم التشبيه، إلا عند من بنى اعتقاده على أصول باطلة؛ كأهل التعطيل من الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم.

وقد أنكر على هؤلاء المتأولين علماءُ السنة منذ وقت متقدم، وبينوا خطأهم في تعلقهم بالمجاز، فهذا الدارمي رحمه الله (ت280هـ) يقول في خطابه للجهمية: «ونحن قد عرفنا – بحمد الله، تعالى – من لغات العرب هذه المجازات التي اتخذتموها دُلْسة وأغلوطة على الجهال، تنفون بها عن الله حقائق الصفات بعلل المجازات»[237].

وهذا التوسع في المجاز واتخاذه ذريعة لتحريف نصوص الوحيين كان سببا في أن بعض أهل السنة أنكر المجاز، وخاصة من الحنابلة، كما يقول ابن رجب، حيث صاروا ينفرون من لفظ (مجاز)؛ لأنه إذا أطلق هذا المصطلح، فهموا منه أنه ليس تحته معنى، ولا حقيقة[238].

ومن هنا قالوا: إنه لا يوجد في اللغة مجاز ولا في القرآن، وحمل لواء هذا المذهب شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم – تغمدهما الله برحمته، وأسكنهما فسيح جنته – وكانا من كبار المنافحين عن عقيدة أهل السنة في الإسلام، وقد انبرى بعض جهمية العصر للرد على الشيخين في إنكارهما المجاز، ظنا منهم أن إثبات المجاز يصحح عقيدتهم، وهو ظن خطأ.

وأنا أحسب – والله أعلم – أن الرد على من

(234) الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب (1/ 175).

(235) جوهرة التوحيد؛ للقاني مع شرحها: تحفة المريد ص (91).

(236) ينظر: عون المريد شرح جوهرة التوحيد، لعبد الكريم تتان، ومحمد أديب الكيلاني (1/ 476).

(237) نقض الإمام الدارمي ص (197).

(238) ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب (1/ 174).

استغل المجاز يكون بغير إنكار المجاز؛ فإن التحاكم إلى النصوص في دلالاتها وتراكيبها وفي سياقاتها وفي أحوال المتكلمين والمخاطبين، وفي مقامات الخطاب، وفي قرائن الكلام؛ كفيل بإسقاط دعوى كل مدع للمجاز في غير محله؛ لأن التحاكم إلى نفس النصوص هو في حقيقته تحاكم إلى ضوابط اللغة ومسلمات القواعد والأصول.

وكان شيخ الإسلام نفسه يقرر أنه لا يستدل مبطل بنص من القرآن أو الحديث إلا وفي ذلك الدليل ما ينقض قوله[239]، بل إنه – كما يقول ابن عبد الهادي – ألف مصنفا خاصا في ذلك سماه: قاعدة في أن كل آية يحتج بها مبتدع ففيها دليل على فساد قوله[240]، ومن غير ريب أن إفحام الخصم بحجته أنكى وأقوى في خصمه، أي: في أنك تخصمه، ولا يستطيع أن يجادل بعد ذلك.

وهناك قضايا مسلمة بين أهل العلم عند إرادة تأويل أي نص وصرفه عن حقيقته إلى المجاز، وأن ذلك لا يكون إلا بوجود القرينة، فالقرينة ركن في كل مجاز يدعى، أو شرط فيه، وهذا كفيل بدحض شبهة المخالفين؛ فإن المخاطَب لا يجوز أن يلقى إليه مجاز ليست قرينته ظاهرة له، وإلا كان الكلام فاسدا أو كذبا، وإذا كان العلماء يقررون أنه «إذا ورد كلام يكون محتملا للحقيقة والمجاز جميعا في موارد الشريعة كان حمله على حقيقته أحق من حمله على مجازه؛ لأنها هي الأصل، والمجاز وفرع»[241]، فكيف إذا كان الكلام من أصله نصا في الحقيقة؟! وتحف به دلائل الحقيقة ومؤكدات الحقيقة؟!

يقول العلامة المعلمي: «وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى أن المجمل الذي له ظاهر لا يجوز تأخير بيانه عن وقت الخطاب، والباقون أجازوا التأخير إلى وقت الحاجة فقط. ولا خلاف عند التحقيق في النصوص التي ينبني عليها اعتقاد؛ فإن وقت الحاجة فيها هو وقت الخطاب، فهذا وحده كافٍ لدفع ضلالات المبتدعة، فكيف ومعه حجج أخرى ليس هذا محل بسطها؟!»[242].

فلا بد من اعتبار القرائن؛ من أجل ذلك عني العلماء بالقرائن – وبخاصة البلاغيون – وفصلوا فيها الكلام تفصيلا، وبينوا أنها أنواع؛ فمنها قرينة المقال وقرينة الحال، والقرينة المتصلة والمنفصلة، وقالوا: «للقرائن تأثير عظيم في تغيير الألفاظ؛ في العموم والخصوص والحقائق والمجازات»[243]، فإذا وجدت القرينة الصارفة عن الحقيقة ساغ صرف اللفظ إلى المجاز، وإلا فالأصل الحقيقة، فقوله – تعالى –: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ (طه: 5)، يدل على استوائه – تعالى –

(239) ينظر: المستدرك على مجموع فتاوى ابن تيمية (2/ 25).

(240) ينظر: العقود الدرية ص (29).

(241) الطراز، للعلوي (2/ 224).

(242) رسالة في التعقيب على تفسير سورة الفيل ص (147).

(243) الطراز (2/ 212).

على عرشه استواء حقيقيا يليق بعظمته وجلاله ﷻ، وهذا ما أجمع عليه الصحابة والتابعون الذين حمل عنهم التأويل[244].

وقوله – تعالى –: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ (البقرة: 222) فيه إثبات المحبة لله – تعالى – ولا موجب لصرف الآية عن ظاهرها، وتأويل المحبة بإرادة الإنعام، كما تقول المعطلة، فليس في الآيتين ما يجيز صرفهما إلى المجاز.

وقول المؤولة: إن إثبات الاستواء والمحبة يستلزم تشبيه الله بالمخلوقات، وهذا ممتنع، فنحن نؤول بقرينة العقل، وهي أن قيام الصفات بالله يستلزم التشبيه، يجاب عن ذلك: بأننا لا ننازعهم في نفي التشبيه عن الله، وإنما نمنع دعوى أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، وغاية ما يلزم من إثبات الصفات الاتفاقُ بين أسماء الله وأسماء المخلوق وصفات الله وصفات المخلوق عند الإطلاق، وليس هذا من التشبيه الذي نفته الأدلة العقليه والنقلية.

فلا قرينةَ صحيحةٌ معتبرةٌ – إذًا – لا عقليةٌ ولا لفظيةٌ في نصوص المحبة والاستواء على العرش توجب صرفها عن ظاهرها ومعناها المراد، وهكذا يقال في سائر نصوص الصفات لله، تعالى.

وأما ما جاء في بعض الأحاديث مضافا إلى الله مما هو ممتنع عليه، فلا بد أن يكون في الحديث قرينة مانعة من إرادة حقيقته، وبذلك يكون الحديث مفسَّرا، فلا يكون ظاهره معنى فاسدا، فيحتاج إلى تأويله وصرفه عن ظاهره؛ لأنه – مع ما فيه من البيان – لم يدل إلا على الحق، وذلك مثل حديث أبي هريرة القدسي عن النبي ﷺ قال: (إن الله ﷻ يقول يوم القيامة: يا بن آدم، مرضت فلم تعدني، قال: يا رب، كيف أعودك، وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده؟! أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ يا بن آدم، استطعمتك فلم تطعمني، قال: يا رب، وكيف أطعمك، وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟)[245] الحديث.

فامتناع المرض والجوع على الله معلوم بضرورة العقل، ومن زعم أن ظاهر الحديث أن الله يجوع ويمرض فيجب تأويله، فإنما أُتي من قطع أول الحديث عن آخره، فدل آخر الحديث على أنه جعل مرض عبده مرضه، وجوعه جوعه، وفسَّر ذلك بأن لوعدته لوجدتني عنده، ولو أطعمته لوجدت ذلك عندي.

وكما يكون في الكلام قرينة تصحح التأويل، فإنه يكون فيه – أيضا – ما يؤكد إرادة الحقيقة إذا كانت هي المقصودة، ويرفع توهم المجاز؛ كالتأكيد بالمصدر، وبتكرار الكلام والكلمة، وبذكر القيود والمتعلقات،

(244) ينظر: التمهيد، لابن عبد البر (7/ 138).

(245) صحيح مسلم (2569).

وهـذا مـن الأصـول اللغويـة التـي نبـه عليهـا العلـماء، فتجدهم يذكرون أن تأكيد الكلام يفيد «تمكينه من ذهـن المخاطب وسمعه خوفا من توهم المجاز»[246].

والمفسرون وسائر العلماء كثيرا ما ينصون على مؤكدات الكلام المختلفة؛ لما لها من الأهمية في تعيين المعنى وتأكيده، فمن ذلك ما قاله الإمام ابن جرير رحمه الله على قوله – تعالى –: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ (البقرة: 79): «وجه قوله: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ مع أن الكتابة لا تكون بغير اليد أن ذلك يوجب حقيقة الفعل»[247]. ومن ذلك قول أبي حيان عند الآية نفسها: «قوله: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ تأكيد يرفع توهم المجاز»[248]، وقال البقاعي عند قوله – تعالى –: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ (المدثر: 9 – 10): «جمع بين إثبات الشيء ونفي ضده؛ تحقيقاً لأمره ودفعاً للمجاز عنه»[249]، وقال السمين الحلبي في قوله – تعالى –: ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ (التكاثر: 6 – 7) «قوله: ﴿عَيْنَ ٱلْيَقِينِ﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ، كأنه قيل: رؤيةَ العين، نفيا لتوهم المجاز في الرؤية الأولى»[250].

(246) شرح المفصل، لابن يعيش (3/ 44).

(247) جامع البيان (2/ 169).

(248) البحر المحيط في التفسير (1/ 277).

(249) نظم الدرر (21/ 47).

(250) الدر المصون (11/ 99).

وقال النووي في قوله ﷺ لأبي هريرة رضي الله عنه: (من لقيك من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله، مستيقنا بها قلبه، فبشره بالجنة)[251] قال: «ذكر القلب هنا للتأكيد ونفي توهم المجاز، وإلا فالاستيقان لا يكون إلا بالقلب»[252]. وهذ في كلامهم كثير، ومن ذلك – وهو المهم – ما وقع في الكتاب والسنة من نصوص الصفات الخبرية، فمع خلوها من القرائن الصارفة عن المعنى الحقيقي، فإننا نجد في تركيبها ما يؤكد الحقيقة، وأنها نص في مراد المتكلم، لا يحتمل غيره، وتأمل قوله – تعالى –: ﴿قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ (ص:75)، فإنه دليل صريح في إثبات اليدين لله – تعالى –، فإنه أضاف الفعل إلى الفاعل، وعدى الفعل إلى اليد بالباء، فكان هذا نصا في أنه فعل الفعل بيديه، وأنهما يدان حقيقة، ولا يجوز تأويل الآية بتفسير اليدين بمعنى النعمة أو القوة مجازا؛ لأن نظم الكلام يمنع من ذلك ويأباه، وأبعد النجعة من جعل الآية من قبيل الاستعارة التخييلية[253]؛ لأنَّ جَعْلَ نصوص الصفات من الاستعارة التخييلية يقتضي أنها لا حقيقة لظاهرها، وليس لها تأويل يخالف ظاهرها يراد من المخاطب فهمه، بل المراد أن يتخيل السامع والمخاطب ما لا حقيقة له في الخارج وفي

(251) رواه مسلم (31).

(252) المنهاج شرح صحيح مسلم (1/ 23).

(253) كالعلوي، وهو زيدي النحلة، ينظر كتابه الطراز (3/ 8).

نفس الأمر، وهذه طريقة أهل التخييل من الفلاسفة[254]، والأصل أن الخطاب في الكتاب والسنة محمول على ما تعقله العرب وتستعمله في كلامها؛ فإن الله – تعالى – لم يخاطبنا بما لا نعقله، ولا نفهمه.

وقد عقد ابن القيم رحمه الله فصلا مهما في كتابه: الصواعق المرسلة، في بيان ما يقبل التأويل من الكلام وما لا يقبله، يقول فيه: «لما كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم، وكان مراده لا يعلم إلا بكلامه؛ انقسم كلامه ثلاثة أقسام:

أحدها: ما هو نص في مراده لا يحتمل غيره.

الثاني: ما هو ظاهر في مراده، وإن احتمل أن يريد غيره.

الثالث: ما ليس بنص ولا ظاهر في المراد، بل هو مجمل يحتاج إلى البيان»[255].

ثم ذكر ابن القيم أن القسم الأول يستحيل دخول التأويل فيه، وأن تحميله التأويل كذب ظاهر على المتكلم، وذكر أن هذا شأن عامة نصوص القرآن الصريحة في معناها، كنصوص آيات الصفات والتوحيد، فهذه النصوص – كما يقول ابن القيم – في دلالتها على مرادها كدلالة لفظ العشرة والثلاثة على مدلوله، وكدلالة لفظ الشمس، والقمر، والليل، والنهار، والذكر، والأنثى، على مدلولها، لا فرق بين ذلك البتة.

قلت: ومما لا يصح دخول التأويل فيه – إضافة إلى ما ذكره ابن القيم – ما جاء من نصوص المعاد، ومغيبات اليوم الآخر، وأخبار القيامة؛ كالبعث من القبور والدجال والدابة والصراط وكحديث الجنة والنار، وأحداث الساعة وأشراطها؛ كتكلم الأرض[256] والشجر[257]، وتكليم السباع للإنس[258]، وسائر مسائل الغيب، ومعجزات الأنبياء، فكل ذلك لا يدخله التأويل، ولا يجري فيه المجاز؛ لأنه نص لا يحتمل غير الحقيقة، ولا دليل ينقل عن هذا الأصل والظاهر؛ ولهذا

(254) للباحث أطروحة علمية بعنوان (البلاغة في ضوء مذهب السلف في الاعتقاد) قدمت إلى ندوة (الدراسات البلاغية الواقع والمأمول) المعقودة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض 21 – 22/ 6/ 1432هـ، وقد نشر البحث في السجل العلمي للندوة (ج2/ 1535 – 1636). وقد توسع فيه الباحث بذكر دلائل الحقيقة وضوابط المجاز.

(255) الصواعق المرسلة (1/ 382).

(256) كقوله – تعالى –: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ (الزلزلة: 4).

(257) قال ﷺ: (لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، فيقتلهم المسلمون، حتى يختبئ اليهودي من وراء الحجر والشجر، فيقول الحجر أو الشجر: يا مسلم، يا عبد الله، هذا يهودي خلفي، فتعال، فاقتله). رواه مسلم في صحيحه (2921) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(258) قال ﷺ: (والذي نفسي بيده لا تقوم الساعة حتى يكلم السباعُ الإنس، ويكلم الرجلَ عَذَبةُ سوطه، وشراكُ نعله، ويخبره فخذه بما أحدث أهله بعده). رواه الإمام أحمد في مسنده (1792)، والترمذي (2181) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. قال محققو المسند: «رجاله ثقات، رجال الصحيح».

لم يؤول هذه النصوص أحد من طوائف المسلمين إلا الملاحدة من الباطنية والفلاسفة، الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى.

ومثل ذلك – أيضا – ما جاء من الأخبار في القرآن والسنة عن المحسوسات؛ كالسماء والأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال، كقوله – تعالى – في السماء والأرض: ﴿ قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآيِعِينَ ﴾ (فصلت:11)، وقوله ﷺ في أحد: (هذا جبل يحبنا ونحبه)[259]، فهذا ونحوه على حقيقته، ونكل كيفيته إلى الله، ولا يجوز تأويله.

وكان من علماء السنة المتقدمين من يناظر المخالفين المتأولين بالنصوص التي استدلوا بها نفسها، ويزيف استدلالهم بها، كما فعل ذلك ابن قتيبة في كتابة تأويل مشكل القرآن (ت 276هـ)، وعثمان بن سعيد الدارمي (ت 280هـ) في رده على بشر المِرِّيسي، فهذه الطريقة في مناقشة المخالفين المتذرعين بالمجاز أقوى – في نظري – من إنكار المجاز؛ لأن إنكاره لا يعالج الداء، ولا يجدي في الرد عليهم، فلا يكفي إلغاء المجاز، وإلغاؤه متعذر، يقول العلامة المعلمي رحمه الله: «لا حاجة بأهل السنة إلى تعسف الطعن في المجاز والتشكيك فيه؛ فإنه يخشى من ذلك ضرر أكبر مما يتراءى فيه من النفع، وذلك شأن كل باطل يتوصل به إلى دفع باطل آخر»[260].

هذا؛ وليس الخلل في إثبات المجاز، ولكن في الأصول التي أسَّس عليها المعطلة باطلهم، وهي الشبهات التي ظنوها عقليات، وهي جهليات، فخالفوا بذلك ما عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين، واتخذوا المجاز وسيلة لدفع معارضة النصوص لأصولهم؛ ولهذا فإن المعطل إذا ما نوزع في المجاز، فإنه قد يسلم جدلا بإنكاره، ثم يقول مثلا: أليست اليد ترد في اللغة بمعنى القدرة والقوة؟ فإن قيل: نعم، قال: وأنا أقول: إن قوله – تعالى – : ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ (ص: 75)، أي: بقدرتي أو بقوتي، وهذا على الحقيقة اللغوية، ولا أقول مجازا. كذا يقول المخالف، فيسلم أن نصوص الصفات دالةٌ على معان حقيقية، لكنها غير المعاني التي يثبتها أهل السنة، فيكون ذلك عنده من باب حمل المشترك على أحد معنييه أو أحد معانيه.

فيتعين أن يكون الرد عليه لا بنفي المجاز، بل من جهة السياق والتركيب، وبالنظر في القرائن المتصلة والمنفصلة، كما تقدم قريبا، وهذه طريقة حسنة في مواجهة المخالفين والرد عليهم.

**تحرير مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية في المجاز**

كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قد سلك مسلك الأئمة السابقين في الرد على الخصوم من أدلتهم

(259) رواه البخاري (2732) وفي مواضع أخرى، ومسلم (1365) وفي مواضع أخرى عن أنس رضي الله عنه.

(260) رسالة في التعقيب على تفسير سورة الفيل ص (147).

نفسها في مناظراته وفي كتبه، كما تجد ذلك ظاهرا في كتابه: بيان تلبيس الجهمية، والرسالة التسعينية، وفي الرسالة المدنيَّة[261]، وهي رسالة نفيسة كتبها لأحد أصحابه في المدينة بطلبٍ منه، ضمنها القواعد الأربع التي لا بد منها عند صرف أي نص من حقيقته إلى مجازه، وكان شيخ الإسلام قد واجه بها بعض الأشاعرة في مناظرة وقعت بينهما؛ ولأهميتها فقد طلب ذلك المدنيُّ من شيخ الإسلام أن يكتب بها إليه، ففعل، وذكر له مجمل ما وقع في تلك المناظرة، إلى أن قال رحمه الله: «قلت له: إذا وصف الله نفسه بصفة أو وصفه بها رسوله ﷺ أو وصفه بها المؤمنون - الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم - فصرْفها عن ظاهرها اللائق بجلال الله - سبحانه - وحقيقتها المفهومة منها إلى باطن يخالف الظاهر، ومجاز ينافي الحقيقة، لا بد فيه من أربعة أشياء:

أحدها: أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي؛ لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي، ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب أو خلاف الألسنة كلها؛ فلا بد أن يكون ذلك المعنى المجازي مما[262] يراد به اللفظ، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له؛ وإن لم يكن له أصل في اللغة[263].

(261) وهي في مجموع الفتاوى (6/ 351ـ 374).

(262) في الأصل: ما، وهو تحريف.

(263) كما صنع القرامطة والروافض.

الثاني: أن يكون معه[264] دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وإلا فإذا كان يُستعمل في معنى بطريق الحقيقة، وفي معنى بطريق المجاز، لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء، ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة فلا بد له من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف. وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلا بد من دليل مرجح للحمل على المجاز.

الثالث: أنه لا بد من أن يَسلم ذلك الدليل الصارف عن معارض؛ وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادةٌ امتنع تركها، ثم إن كان هذا الدليل نصا قاطعا لم يُلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهرا فلا بد من الترجيح.

الرابع: أن الرسول ﷺ إذا تكلم بكلام، وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته، فلا بد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عيَّنه أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم...، ثم هذا الرسول الأمي العربي بعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات، ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علما، وأنصحهم للأمة، وأبينهم للسنة، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء بكلام يريدون به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلا يمنع من حمله على

(264) أي: اللفظ.

ظاهره»[265]، إلى آخر كلامه، وهو بديع جدا، يحسن الوقوف عليه.

ويمكن أن يضاف إلى ما ذكره الشيخ رحمه الله في خصوص نصوص الصفات – وهي محل النزاع بين أهل السنة ومخالفيهم، وهي سبب المناظرة التي دونت لها الرسالة – أن السلف مجمعون على أنه «لا يجور إضافة المجاز إلى صفات الله، تعالى»[266]، وأن جميع صفاته – سبحانه – محمولة على الحقيقة، فلا يتعرض لها بتأويل ولا رد، قال سفيان بن عيينة (ت 198هـ): «كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره، أي: هو على ظاهره، لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل»[267]، فجميع نصوص الصفات في الكتاب والسنة تجرى على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، وقد حكى إجماع السلف على هذا غير واحد من العلماء، منهم الخطابي (ت 388هـ)[268]، وأبو عمر الطلمنكي (ت 429هـ)، وأبو نُعيم الحافظ (ت 430هـ)، وأبو نصر السجزي (ت 444هـ)[269]، وابن عبد البر (ت 463هـ)[270]، والخطيب البغدادي (ت 463هـ)[271]، وغيرهم.

أقول: لقد سلك شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الطريق الذي سار فيه جمع من الأئمة السابقين، وهو الرد على الخصوم من أدلتهم، مع إثباته للمجاز، كما هو ظاهر من كتبه، وكما هو صريح كلامه السابق، بل وقفت له على فتوى نقلها جمال الدين القاسمي (ت 1332هـ) رحمه الله يثبت فيها المجاز، وينكر أن يكون قد أنكره، يقول القاسمي: «وقال رحمه الله [أي شيخ الإسلام ابن تيمية] في بعض فتاويه: نحن نقول بالمجاز الذي قام دليله، وبالتأويل الجاري على نهج السبيل، ولم يوجد في شيء من كلامنا وكلام أحد منا أنا لا نقول بالمجاز والتأويل، والله عند لسان كل قائل، ولكن ننكر من ذلك ما خالف الحق والصواب، وما فُتح به الباب إلى هدم السنة والكتاب، واللحاق بمحرِّفة أهل الكتاب، والمنصوص عن الإمام أحمد وجمهور أصحابه أن القرآن مشتمل على المجاز، ولم يعرف عن غيره من الأئمة نص في هذه المسألة. وقد ذهب طائفة من العلماء من أصحابه وغيرهم؛ كأبي بكر بن أبي داود، وأبي الحسن الخرزيِّ، وأبي الفضل التميميِّ[272]، وابن حامد[273] – فيما أظن – وغيرهم إلى

(265) مجموع الفتاوى (6/ 360).

(266) الحجة في بيان المحجة، للأصبهاني (1/ 446)، والذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب (2/ 24).

(267) العلو للعلي العظيم، للذهبي (2/ 1363).

(268) ينظر: العلو للعلي العظيم (2/ 1294).

(269) ينظر: مجموع الفتاوى (3/ 261)، والصواعق المرسلة (4/ 1284).

(270) ينظر: التمهيد (6/ 145).

(271) ينظر: جواب أبي بكر البغدادي عن سؤال أهل دمشق في الصفات ص (64).

(272) توفي سنة (410هـ).

(273) توفي سنة (403هـ).

إنكار أن يكون في القرآن مجاز، وإنما دعاهم إلى ذلك ما رأوه من تحريف المحرفين للقرآن بدعوى المجاز، فقابلوا الضلال والفساد بحسم الموادّ. وخيار الأمور التوسط والاقتصاد. انتهى»[274].

وهذه الفتوى في نظري هي الفيصل في موضوع المجاز، وما يجب أن يقال فيه، وخلاصتها:

1 - أن المجاز ثابت.

2 - أنه لا بد من دليل مصحح للمجاز، وهو القرينة.

3 - أن نفي المجاز جاء - كما يقال - ردة فعل لمن استغله في إثبات باطله.

وهذه الفتوى غير موجودة في مؤلفات ابن تيمية المطبوعة، ومن المعلوم أن كثيرا من تراثه – وبخاصة فتاواه – لم يطبع، فهو ما بين مخطوط ومفقود، وذكر مؤرخ الإسلام الذهبي أن فتاوى ابن تيمية في الفنون تبلغ ثلاثمائة مجلد، بل أكثر[275]. بيد أني مطمئن غير مرتاب في نسبة الفتوى المذكورة آنفا إلى شيخ الإسلام، وذلك لأمرين:

الأول: أن أسلوب الفتوى الذي كتبت به هو أسلوب ابن تيمية، فالنَّفَس نفَسه، والقلم قلمه، وهذا واضح من جهة قوة العبارات وغزارة المعلومات، وإيضاح الجواب للسائل، والاحتياط في منطوق الكلام ومفهومه، وحماية عقيدة السلف، إلى غير ذلك من الأوصاف التي يعرف بها أسلوب العالم.

الثاني: أن الذي نقل هذه الفتوى - وهو القاسمي - من أعظم الناس معرفة واطلاعا في هذا العصر على تراث ابن تيمية، وكان يعيش في بلاد الشام التي كان يعيش فيها شيخ الإسلام، ويدل على ذلك أن مؤلفات القاسمي – وخاصة تفسيره محاسن التأويل – مليئة بالنقول عن ابن تيمية، وربما ساق رسالة كاملة له، بل إنه أحد القلة في عصره ممن نهض بالمنهج السلفي العلمي والعملي في الجملة، وقد لقي في ذلك أذى كثيرا، كما هو معلوم، ويبعد أن يظن بهذا الشيخ الجليل أن ينسب إلى شيخ الإسلام كلاما ليس له، أو هو في ريب منه.

والحاصل أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كان في أول أمره على رأي الجمهور في إثبات المجاز، ثم عدل عن ذلك، وطبعي أن يختار الإنسان رأيا، ثم يرجع عنه، بل إن شيخ الإسلام أخبر عن نفسه أنه رجع عن مسائل كان يفتي فيها على مذهب الآباء[276].

ومهما يكن فإن شيخ الإسلام ابن تيمية حين رأى إفراط المبتدعة في المجاز واستغلالهم له في إثبات عقائدهم بغير حق، حتى صار غالب من يتكلم في المجاز في عصره وقبل عصره هم المبتدعة – كما يقول

(274) محاسن التأويل (17/ 6156).

(275) ينظر: الدرر الكامنة (1/ 160).

(276) مجموع الرسائل (2/ 56).

ابن رجب[277] – على اختلاف فرقهم، بدءا من مبتدعة الصفات المعطلة، إلى الفلاسفة أهل التخييل الذين يزعمون أن المراد بنصوص المعاد خلاف الظاهر، لامتناع القول بظاهرها، فلا جنة – عندهم – ولا نار، ولا بعث للأجساد، وإنما ذلك مجاز كلُّه، إلى المرجئة الذين حصروا الإيمان في التصديق، وأخرجوا الأعمال من مسمى الإيمان، وكل ما يطلق عليه إيمان من الأعمال في نصوص الكتاب والسنة فهو عندهم إطلاق مجازيٌّ، إلى غير هؤلاء من المتنكبين لطريق السلف في أصول الدين.

فحين رأى شيخ الإسلام هذا العبث بالكتاب والسنة لجأ بأَخَرة إلى القول بإنكار المجاز مطلقا، وكتب في ذلك كتابات شتى، كما تجده في كتاب الإيمان وغيره، وعلى هذا فما يوجد في كتب شيخ الإسلام من إثبات للمجاز فهو قبل أن ينكره بالكلية، وليس ذلك من باب الازدواجية في القول، ولا هو من اختلاف المنهجين النظري والتطبيقي، كما قيل[278]، نسأل الله أن يغفر لشيخ الإسلام ابن تيمية، ويرحمه وسائر علماء المسلمين.

**المجاز عند أهل السنة**

تبين مما تقدم أن المجاز كان معروفا في كلام العرب، ومتداولا في كلام العلماء الأوائل من أهل اللغة وغيرهم قبل أن توجد الفرق الكلامية، والذي أريد إثباته هنا أن أبين أن المجاز كان موجودا في كتب أهل السنة والجماعة ومصنفاتهم في التفسير والعقائد واللغة، كغيره من الأساليب العربية التي تحدثوا فيها، وخرجوا عليها شواهدها من نصوص الكتاب والسنة ومن كلام العرب، والذي دعا إلى هذا المبحث ما يقال من أن المجاز لا يثبته أهل السنة، وإنما هو من بضاعة المبتدعة. والحق أن هذا ليس بصحيح؛ وفيه مصادرة لجهود أهل السنة؛ فإن حديثهم في المجاز كثير، وقد تقدم في هذا البحث أسماء طائفة من أهل السنة الذين ذكروا مصطلح المجاز صريحا، وتحدثوا عنه في مصنفاتهم، وهم من الأئمة المعترف لهم بالرسوخ والفضيلة ونصرة مذهب السلف في الاعتقاد، وأوردنا طرفا من كلامهم في المجاز، فمن أولئك: الإمام أحمد بن حنبل (241هـ)، وحققنا بشهادة كبار أصحابه إثباته للمجاز، ومن أولئك أيضا محمد بن إسماعيل البخاري إمام المحدثين، صاحب الجامع الصحيح (ت 256هـ)، ومنهم عثمان بن سعيد الدارمي، صاحب الرد على بشر المريسي (ت 266هـ)، ومنهم أبو محمد بن قتيبة (ت 276هـ)، ومنهم إمام المفسرين محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ)، ومنهم – أيضا – أبو سعيد السمعاني (ت 489هـ)، وهو الذي يلقبه شيخ الإسلام ابن تيمية بالإمام... وأحد أئمة السنة من أصحاب الشافعي[279]،

(277) الذيل على طبقات الحنابلة (1/ 174).

(278) ممن قال بذلك صاحب كتاب المجاز في اللغة وفي القرآن (2/ 1820).

(279) ينظر: مجموع الفتاوى (4/ 398).

وكل هؤلاء تقدم حديثهم في المجاز، في أثناء الحديث عن تاريخ نشأته.

وهناك من أئمة السنة من تعرض للمجاز، ولكنه سماه توسعا أو سعة، كالإمام الشافعي رحمه الله (ت 204هـ) –ومنهم أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله (ت 224هـ) – وسلف حديثهم في ذلك، ومنهم – أيضاً – محمد بن علي الكَرَجيُّ القصاب، صاحب كتاب السنة (ت 360هـ تقريبا) الذي نعته شيخ الإسلام ابن تيمية بـ: الإمام المشهور في أثناء المائة الرابعة[280]، ووصفه الذهبي بـ: الإمام العالم الحافظ... الغازي المجاهد[281]، يقول القصاب في تفسيره لقوله – تعالى –: ﴿ سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ﴾ (القلم: 16): «فيه دليل على أن في كلام العرب استعارة، ووضع الكلمة موضع غيرها...، وهذا دليل على سعة اللسان»[282].

إلى غير هؤلاء من أهل السنة الذين أقروا بالمجاز، وذكروه في مصنفاتهم[283]، فلا يليق بعد ذلك أن يقال: إن المجاز لا يقول به إلا مبتدع أو معطل، ونحو ذلك من الكلام.

(280) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (6/ 252).

(281) ينظر: سير أعلام النبلاء (16/ 213).

(282) نكت القرآن (4/ 380).

(283) ينظر أيضا للاستزادة: إثبات القول بالمجاز عند أهل السنة، بحث في مجلة الجمعية العلمية السعودية للغة العربية العدد الثالث ص (277).

## الخاتمة

وبعد هذا التطواف في أرجاء البحث يجمل أن أذيله بخلاصة ما تضمنه من المسائل، وما أرى من توصيات، فمن ذلك:

1 – أن المجاز أصيل في لغة العرب، كما أنه أصيل في كل لغة؛ لأنه من الأساليب الفطرية المشتركة.

2 – أن المجاز موجود في المصنفات الأولى في العلوم الإسلامية، أي: منذ أواخر القرن الثاني وما بعده، وليس حادثا بعد القرون الثلاثة.

3 – أن المثبتين للمجاز هم أكثر علماء الأمة، والنافين له قليل، وفي هؤلاء القليل من لم يصح نقل الإنكار عنه.

4 – أن الذي دعا إلى إنكار المجاز هو ما وقع من تسليط المجاز على أدلة الكتاب والسنة بالتأويل والتعطيل، ولاسيما نصوص الأسماء والصفات.

5 – أن الرد على أولئك لا يكون بإنكار المجاز، بل ببيان بطلان أصولهم وكشف مذاهبهم الفاسدة، ومن وسائل ذلك الاحتكام إلى اللغة، ومراجعة قواعدها وأصولها.

6 – أن نصوص الأسماء والصفات لا تقبل المجاز ولا التأويل، من جهة اللغة نفسها، بل هي حق على ظواهرها.

7 – أن الألفاظ من حيث هي ذات دلالات

معلومة في الأذهان، هي الدلالات الحقيقية المعروفة، أو المعاني الوضعية المألوفة، وليست خالية من المعاني، ولا هي بمنزلة الأصوات التي ينعق بها، فهذا قول باطل حسا وعقلا.

8 – أن الحقيقة لها مؤكدات في الكلام، كما أن لكل مجاز قرينة.

9 – أن شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ كان على مذهب الجمهور في إثبات المجاز، ثم تحول إلى نفيه بعد أن اتخذ وسيلة للتعطيل، وتأويل النصوص بغير حق.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

* * *

## قائمة المصادر والمراجع


**أبنية كتاب سيبويه**. الزبيدي، أبو بكر بن علي بن محمد. تحقيق: د.أحمد راتب حموش. د.ط، دمشق: مجمع اللغة العربية، د.ت.

**الإبهاج في شرح المنهاج**. السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي، وولده بهاء الدين. تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل. ط1، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1401هـ.

**الإتقان في علوم القرآن**. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. تحقيق: مركز الدراسات القرآنية. د.ط، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، 1426هـ.

**إثبات القول بالمجاز عند أهل السنة والجماعة**. العليوي، يوسف بن عبد الله. مجلة الجمعية العلمية السعودية للغة العربية، الرياض. العدد (3)، د.ت، 277 – 393.

**أثر النحاة في البحث البلاغي**. حسين، د.عبد القادر. د.ط، مصر: دار نهضة مصر، 1975م.

**الإحكام في أصول الأحكام**. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ.

**الإحكام في أصول الأحكام**. الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي. تحقيق: د.عبد الله الشهراني، وزملائه. ط1، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1433هـ.

**ارتشاف الضرب من لسان العرب**. أبو حيّان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف. تحقيق: د. مصطفى النماس. ط1، مصر: مطبعة المدني، 1409هـ.

**إرشاد الفحول إلى تحقيق: الحق من علم الأصول**. الشوكاني، محمد ابن علي بن محمد. تحقيق: محمد صبحي حلاق. ط1، دمشق: دار ابن كثير، 1421هـ.

**الاستغناء في أحكام الاستثناء**. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي. تحقيق: د. طه محسن. د.ط، بغداد: مطبعة الإرشاد، 1402هـ.

**الاستقامة**. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. د.ط، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1404هـ.

**الإشارة إلى الإيجاز**. ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز. د.ط، تركيا: المطبعة العامرة، 1313هـ.

**الأشباه والنظائر في النحو**. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406هـ.

**أصالة البلاغة العربية**. العماري، د.علي. مجلة البحث العلمي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العدد (6)، 1403هـ.

**أصول السرخسي**. السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد. تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني. د.ط، بيروت: تصوير دار المعرفة، د.ت.

**الأضداد**. الأنباري، محمد بن القاسم. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. د.ط، الكويت: دائرة المطبوعات والنشر، 1960م.

**أضواء البيان في إيضاح القرآن**. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. د.ط، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت.

**الإعلام بفوائد عمدة الأحكام**. ابن حجر، الحافظ أحمد بن علي العسقلاني. تحقيق: عبد العزيز المشيقح. ط1، الرياض: دار العاصمة، 1417هـ.

**الإفصاح عما تضمنه الإيضاح من مباحث البيان**. الحجار، أحمد محمد. د.ط، مصر: دار الاتحاد العربي، د.ت.

**الأمالي**. أبو علي القالي، إسماعيل بن القاسم بن عيذون. د.ط، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975م.

**أنوار البروق في أنواء الفروق**. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. د.ط، مصر: مطبعة دار إحياء الكتب العربية، 1347هـ.

**الإيمان**. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. تخريج: محمد ناصر الدين الألباني. ط3، بيروت: المكتب الإسلامي، 1408هـ.

**البحث البلاغي عند ابن قتيبة**. الصامل، محمد بن علي الصامل. رسالة ماجستير، الرياض: كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ت.

**البحث البلاغي عند أبي علي الفارسي، وأثره في الدراسات البلاغية**. عيد، د.فوزي السيد عبد ربه. ط1، القاهرة: مطبعة الحسين، 1410هـ.

**البحر المحيط في أصول الفقه**. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. تحرير: عبد القادر ا لعاني. ط2، الكويت: وزارة الأوقاف، 1413هـ.

**البحر المحيط في أصول الفقه**. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله. تحقيق: لجنة من علماء الأزهر. ط1، مصر: دار الكتبي، 1414هـ.

**البحر المحيط في التفسير**. أبو حيّان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف. ط2، بيروت: تصوير دار الفكر، 1403هـ.

**البخلاء**. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني. ضبطه وشرحه: أحمد العوامري، وعلي الجارم. د.ط، مصر: دار الكتب المصرية، 1358هـ.

**البرهان في علوم القرآن**. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. د.ط، مصر: مكتبة دار التراث، د.ت.

**البرهان في وجوه البيان**. ابن وهب، أبي الحسين إسحاق بن إبراهيم ابن سليمان. تحقيق: د.حفني محمد شرف، د.ط، مصر: مكتبة الشباب، د.ت.

**بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح**. الصعيدي، عبد المتعال. د.ط، مصر: مكتبة الآداب، د.ت.

**البلاغة بين عهدين**. أحمد، د. محمد نايل. د.ط، مصر: دار الفكر العربي، د.ت.

**تاريخ آداب العرب**. الرافعي، مصطفى صادق. ط4، بيروت: دار الكتاب العربي، 1394هـ.

**تاريخ علوم البلاغة**. المراغي، أحمد مصطفى. ط1، مصر: مطبعة مصطفى البابي لحلبي، 1369هـ.

**تأويل مشكل القرآن**. ابن قتيبة، أبو محمد بن مسلم. تحقيق: السيد أحمد صقر. ط2، القاهرة: دار التراث، 1393هـ.

**التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن**. ابن الزملكاني، عبدالواحد بن عبد الكريم. تحقيق: د.أحمد مطلوب، ود.خديجة الحديثي. د.ط، بغداد: مطبعة العاني، 1383هـ.

**التحبير شرح التحبير في أصول الفقه**. المرداوي، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان. تحقيق: د.عبد الرحمن الجبرين، وزميليه. ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1421هـ.

**تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب (شرح أبيات سيبويه)**. الأعلم الشنتمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى. تحقيق: د.زهير عبد المحسن سلطان. ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ.

**التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة**. قصاب، د. وليد. د.ط، الدوحة: دار الثقافة، 1405هـ.

**ترجيح أساليب القرآن على أساليب القرآن**. اليماني، ابن الوزير. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1404هـ.

**التصوير البياني**. أبو موسى، د. محمد. ط2، مصر: مكتبة وهبة، 1400هـ.

**تعليق من أمالي ابن دريد**. الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن ابن دريد. تحقيق: السيد مصطفى السنوسي. ط1، الكويت: السلسلة التراثية، 1404هـ.

**التفسير البسيط**. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد . تحقيق: جماعة من الباحثين. د.ط، الرياض: جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، 1430هـ.

**تقريب منهاج البلغاء**. أبو موسى، د. محمد. ط1، مصر: مكتبة وهبة، 1425هـ.

**تلخيص البيان في مجازات القرآن**. تصنيف: الشريف الرضي. تحقيق: محمد عبد الغني حسن. ط1، مصر: دار إحياء الكتب العربية، 1374هـ.

**التلخيص في أصول الفقه**. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله. تحقيق: د.عبد الله النيبالي، وزميله. ط1، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1417هـ.

**التمهيد في أصول الفقه**. أبو الخطاب الكلوذاني، محفوظ بن أحمد الحنبلي. تحقيق: د. مفيد أبو عمشة، وزميله. ط1، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1406هـ.

**تمهيد في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر**. حسين، د.طه. وهو مطبوع في مقدمة الكتاب المنشور بعنوان نقد النثر، المنسوب خطأً لقدامة بن جعفر. تحقيق: د.طه حسين، وزميله. ط2، مصر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1356هـ.

**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله. د.ط، المغرب: د.ن، 1387هـ.

**تهذيب اللغة**. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد. تحقيق: عبدالسلام هارون، وجماعة. د.ط، مصر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء النشر، 1384هـ.

**تيسير البيان لأحكام القرآن**. الموزعي، محمد بن علي. عناية عبدالمعين الحرش. ط1، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1433هـ.

**تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**. السعدي، عبد الرحمن ابن ناصر بن عبد الله. تحقيق: د.عبد الرحمن اللويحق. ط1، القاهرة: أولي النهى للإنتاج الإعلامي، 1421هـ.

**جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. تحقيق: د.عبد الله التركي. ط1، مصر: دار هجر

للنشر، 1422هـ.

**جامع الرسائل**. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. ط1، مصر: مطبعة المدني، 1405هـ.

**الجامع لأحكام القرآن**. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. ط2، مصر: دار الكتب المصرية، 1372هـ.

**جمهرة أشعار العرب**. القرشي، أبوزيد. تحقيق: د. محمد الهاشمي. ط2، دمشق: دار القلم، 1406هـ.

**جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية**. لوح، د. محمد أحمد. ط1، الخبر: دار ابن عفان، 1418هـ.

**جواب أبي بكر البغدادي عن سؤال أهل دمشق في الصفات**. تحقيق: جمال عزون. ط1، الإمارات: دار الريان، 1413هـ.

**جوهرة التوحيد (مع شرحها تحفة المريد)**. اللقاني، برهان الدين إبراهيم. د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

**حاشية ابن عرفة الدسوقي على مختص التفتازاني (ضمن شروح التلخيص)**. الدسوقي، محمد عرفة. د.ط، مصر: مطبعة بولاق، 1317هـ.

**حاشية الإنبابي على الرسالة البيانية**. الإنبابي، شمس الدين محمد بن محمد. د.ط، مصر: مطبعة بولاق، 1315هـ.

**حاشية البناني على شرح جمع الجوامع لشمس الدين المحلي**. البناني، عبد الرحمن بن جاد الله. ط2، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1356هـ.

**حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**. الخضري، محمد بن مصطفى. ط1، مصر: المطبعة الأزهرية، 1306هـ.

**الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة**. الأصبهاني، إسماعيل بن محمد بن الفضل. تحقيق: محمد ربيع المدخلي. ط1، الرياض: دار الراية، 1411هـ.

**الحجة في علل القراءات السبع**. أبو علي الفارسي، الحسن بن أحمد ابن عبد الغفار. تحقيق: علي النجدي، وزميله. د.ط، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1403هـ.

**الحماسة**. الطائي، أبو تمام حبيب بن أوس، تحقيق: د.عبد الله عسيلان. د.ط، الرياض: جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية، 1401هـ.

**الحيوان**. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني. تحقيق: عبد السلام هارون. ط2، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1386هـ.

**الخصائص**. جني، أبو الفتح عثمان. تحقيق: محمد علي النجار. ط3، بيروت: تصوير عالم الكتب، 1403هـ.

**خلق أفعال العباد**. البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق: فهد الفهيد. ط1، الرياض: دار أطلس الخضراء، 1425هـ.

**الخيال في الشعر العربي ودراسات أدبية**. حسين، محمد الخضر. تحقيق: علي الرضا الحسيني. ط3، د.م: د.ن، 1410هـ.

**الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**. السمين الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم. تحقيق: د.أحمد الخراط. ط1، دمشق: دار القلم، 1414هـ.

**دراسات بلاغية ونقدية**. طلوب، د.أحمد. د.ط، العراق: وزارة الثقافة والإعلام، 1980م.

**دراسة المعنى عند الأصوليين**. حمودة، طاهر. د.ط، الإسكندرية: الدار الجامعية، د.ت.

**الدرر الحسان شرح عقود الجمان في المعاني والبيان**. المرشدي، عبدالرحمن بن عيسى. رسالة دكتوراه، إعداد: إبراهيم السماعيل، السعودية: كلية اللغة العربية، جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية، د.ت.

**الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**. ابن حجر، الحافظ أحمد بن علي العسقلاني. تحقيق: محمد سيد جاد الحق. د.ط، مصر: دار الكتب الحديثة، د.ت.

**دلائل الإعجاز**. الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد. قرأه: محمود شاكر. د.ط، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت.

**ديوان أبي تمام**. الطائي، أبو تمام حبيب بن أوس. فسر ألفاظه: محيي الدين الخياط. د.ط، بيروت: د.ن، 1323هـ.

**ديوان أبي نواس**. أبو نواس، أبو علي الحسن بن هانئ. ط1، بيروت: دار صادر، 1998م.

**ديوان الحارث بن حلزة**. الحارث بن حلزة، ابن مكروه بن يزيد. جمع وتحقيق: د. إميل يعقوب. ط1، بيروت: درا الكتاب العربي، 1411هـ.

**ديوان الفرزدق**. الفرزدق، همام بن غالب بن صعصعة أبو فراس. د.ط، بيروت: دار بيروت، 1400هـ.

**ديوان المعاني**. العسكري، أبو هلال. د.ط، بيروت: تصوير عالم الكتب، د.ت.

**ديوان بشار بن برد**. بشار بن برد، أبو معاذ العقيلي. شرح: مهدي محمد ناصر الدين. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ.

**ديوان جرير (بشرح ابن حبيب)**. الخطفي، جرير بن عطية. تحقيق: د. نعمان محمد أمين طه. د.ط، مصر: دار المعارف، د.ت.

**ديوان ديك الجن**. ديك الجن، عبد السلام بن رغبان بن عبدالسلام. تحقيق: مظهر الحجي. د.ط، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 2004م.

**ديوان ذي الرمة (بشرح الباهلي)**. ذو الرمة، غيلان بن عقبة بن مسعود. تحقيق: د. عبد القدوس أبو صالح. د.ط، بيروت: مؤسسة الإيمان، 1402هـ.

**ديوان زهير بن أبي سُلمى (بشرح ثعلب)**. ابن أبي سُلمى، زهير. د.ط، مصر: دار الكتب المصرية، 1363هـ.

**ديوان لبيد بن ربيعة بشرح الطوسي**. العامري، لبيد بن ربيعة. تحقيق: د.إحسان عباس. ط2، الكويت: مطبعة حكومة الكويت، 1984م.

**الذيل على طبقات الحنابلة**. الحافظ ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد. د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

**رد الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد**. الدارمي، عثمان بن سعيد. تحقيق: محمد حامد الفقي. د.ط، باكستان: مطبعة الأشرف، لاهور، 1402هـ.

**الرد على الجهمية**. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد. تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة. ط2، الرياض: دار اللواء، 1403هـ.

**الرد على الجهمية**. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. د.ط، د.م: د.ن، د.ت.

**رسالة التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم**. العسكري، أبو أحمد الحسن بن عبدالله (مطبوعة ضمن كتاب التحفة البهية والطرف الشهية). د.ط، القسطنطينية: مطبعة الجوائب، 1302هـ.

**رسالة في التعقيب على تفسير سورة الفيل**. المعلمي، عبد الرحمن. تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي. ط1، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، 1434هـ.

**الرسالة**. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس. تحقيق: وشرح أحمد شاكر. ط2، القاهرة: دار التراث، 1399هـ.

**روضة الناظر وجنة المناظر**. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي. تحقيق: د.عبد العزيز السعيد. ط4،

الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، 1408هـ.

**الزاهر في معاني كلام الناس**. الأنباري، أبو بكر. تحقيق: د.حاتم صالح الضامن. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412هـ.

**سنن الترمذي (الجامع الصحيح)**. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. تحقيق: أحمد شاكر. ط2، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1398هـ.

**سير أعلام النبلاء**. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. تحقيق: شعيب الأناؤوط، وجماعة. ط4، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406هـ.

**شرح أبيات سيبويه**. النحاس، أبو جعفر. تحقيق: وهبة متولي عمر سالمة. ط1، القاهرة: مكتبة الشباب، 1405هـ.

**شرح القصائد السبع الطوال**. الأنباري، أبو بكر. تحقيق: عبدالسلام هارون. د.ط، مصر: دار المعارف، 1400هـ.

**شرح المشكل من شعر المتنبي**. ابن سيده، أبو الحسن. تحقيق: مصطفى السقا، ود.حامد عبد الحميد. د.ط، مصر: دار الكتب المصرية، 1996م.

**شرح المفصل**. ابن يعيش، يعيش بن علي. د.ط، بيروت: تصوير عالم الكتب، د.ت.

**شرح ديوان الحماسة**. المرزوقي، أبو الحسن. نشره: أحمد أمين، وعبد السلام هارون. ط2، مصر: مطبعة لجنة التأليف، 1387هـ.

**شرح كتاب سيبويه**. السيرافي، أبو سعيد. د.ط، مصر: دار الكتب المصرية، مخطوط رقم (137)، د.ت.

**شرح مختصر الروضة**. الطوفي، سليمان. تحقيق: د. عبد الله التركي. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1410هـ.

**الصاحبي في فقه اللغة**. ابن فارس، أحمد. تحقيق: السيد أحمد صقر. د.ط، مصر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت.

**الصحاح**. الجوهري، إسماعيل بن حمّاد. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. ط3، بيروت: دار العلم للملايين، 1404هـ.

**صحيح البخاري**. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. ط5، دمشق: دار ابن كثير ودار اليمامة، 1414هـ.

**صحيح مسلم**. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي. د.ط، استانبول: المكتبة الإسلامية، د.ت.

**الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. تحقيق: د. علي الدخيل الله. ط1، الرياض: دار العاصمة، 1418هـ.

**صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام**. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. علق عليه: سامي النشار. د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

**طبقات الحنابلة**. أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء. تحقيق: د. عبدالرحمن العثيمين. د.ط، السعودية: الأمانة العامة للاحتفال بتأسيس المملكة، 1419هـ.

**الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**. العلوي، يحيى بن حمزة. د.ط، مصر: مطبعة المقتطف، 1332هـ.

**العدة في أصول الفقه**. أبو يعلى، محمد بن الحسين. تحقيق: د. أحمد سير مباركي. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1400هـ.

**عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح**. السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي. (ضمن شروح التلخيص)، د.ط، مصر: مطبعة بولاق، 1317هـ.

**العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية**. الصالحي، محمد ابن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي. تقديم: علي صبيح

مدني. د.ط، مصر: مطبعة المدني، د.ت.

**العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها**. الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: عبد الله البراك. ط1، الرياض: دار الوطن، 1420هـ.

**العمدة في محاسن الشعر وآدابه**. القيرواني: ابن رشيق. تحقيق: د. محمد قرقزان. ط1، بيروت: دار المعرفة، 1408هـ.

**عون المريد شرح جوهرة التوحيد**. تتان، عبد الكريم؛ والكيلاني، محمد أديب. ط2، دمشق: دار البشائر، 1419هـ.

**غريب الحديث**. الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام. تحقيق: د. محمد حسين شرف. د.ط، مصر: مجمع اللغة، 1404هـ.

**فتح الباري بشرح صحيح البخاري**. ابن حجر، الحافظ أحمد بن علي العسقلاني. ط3، مصر: المكتبة السلفية، 1407هـ.

**فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**. الشوكاني، محمد بن علي. ط2، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1383هـ.

**الفرق بين الفرق**. البغدادي، عبد القاهر. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. د.ط. بيروت: دار المعرفة، د.ت.

**الفقيه والمتفقه**. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي. تحقيق: عادل العزازي. ط1، السعودية: دار ابن الجوزي، 1417هـ.

**الفهرست**. ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي. تحقيق: رضا المازندراني. ط3، الأردن: دار المسيرة، 1988م.

**الفوائد المحصورة في شرح المقصورة**. اللخمي، ابن هشام. تحقيق: د. محمد حامد الحاج خلف. ط1، المغرب: وزارة الأوقات المغربية، 1428هـ.

**الفوز الكبير في أصول التفسير**. الدهلوي، ولي الله. مطبوع بهامش إرشاد الراغبين في الكشف عن آي الكتاب المبين. د.ط، مصر: المطبعة المنيرية، 1346هـ.

**في اللهجات العربية**. أنيس، د. إبراهيم. ط8، مصر: مكتبة الأنجلو، 1992م.

**فيض الفتاح على حواشي شرح تلخيص المفتاح**. الشربيني، عبدالرحمن. ط1، القاهرة: مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، 1323هـ.

**فيض الفتاح على نور الأقاح**. الشنقيطي، عبد الله بن الحاج الشنقيطي. إشراف: محمد بن الأمين بن محمد بيب. ط2، د.م: د.ن، 1420هـ.

**القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول**. هرموش، محمود مصطفى عبود. ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1406هـ.

**قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية**. العماري، د. علي محمد. ط1، مصر: مكتبة وهبة، 1420هـ.

**قواطع الأدلة في أصول الفقه**. السمعاني، أبو المظفر. تحقيق: عبد الله الحكمي. ط1، د.م: د.ن، 1418هـ.

**القياس في اللغة العربية**. حسين، محمد الخضر. د.ط، مصر: المطبعة السلفية، 1353هـ.

**الكامل**. المبرد، أبو العباس. تحقيق: محمد أحمد الدالي. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1406هـ.

**الكتاب**. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي. تحقيق وشرح: عبد السلام هارون. ط2، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977م.

**الكشاف (في التفسير)**. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد. الطبعة الأخيرة، مصر: مطبعة البابي الحلبي،

1392هـ.

**كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام**. البخاري، عبد العزيز أحمد بن محمد. د.ط، القاهرة: تصوير دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

**كشف الظنون**. خليفة، حاجي. د.ط، بيروت: تصوير دار العلوم الحديثة، د.ت.

**لسان العرب**. ابن منظور، محمد بن مكرم. تحقيق: عبد الله علي الكبير، وزميليه. د.ط، مصر: طبعة دار المعارف، د.ت.

**اللغة الشاعرة مزايا الفن والتعبير في اللغة العربية**. العقاد، عباس. د.ط، بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.

**اللغة العربية والمصطلحات العلمية**. السويسي، محمد. د.ط، تونس: دار بوسلامة، د.ت.

**المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**. ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد. د.ط، مصر: مطبعة بولاق، 1282هـ.

**مجاز القرآن**. المثنى، أبو عبيدة معمر. تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين. ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1401هـ.

**المجاز في اللغة وفي القرآن بين مجوزيه ومانعيه**. المطعني، د.عبدالعظيم. ط1، القاهرة: مطبعة حسان، د.ت.

**مجموع الفتاوى**. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. جمع: عبد الرحمن ابن قاسم، وابنه محمد. د.ط، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، 1416هـ.

**محاسن التأويل (تفسير القاسمي)**. القاسمي، جمال الدين. تصحيح: محمد فؤاد عبد الباقي. د.ط، مصر: دار الكتب العربية، د.ت.

**المحرر الوجيز (تفسير ابن عطية)**. ابن عطية، عبد الحق بن غالب الأندلسي. تحقيق: المجلس العلمي بفاس. ط2، المغرب: د.ن، 1395هـ.

**المحصول في علم أصول الفقه**. فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن. تحقيق: د. طه جابر العلواني. ط1، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1399هـ.

**مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (لابن القيم)**. ابن القيم الجوزية، شمس الدين محمد بن أبي بكر. اختصره: محمد بن نصر الموصلي. تحقيق: د. الحسن العلوي. ط1، الرياض: أضواء السلف، 1425هـ.

**المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**. بدران: عبد القادر. صححه: د.عبد الله التركي. ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ.

**المزهر في علوم اللغة وأنواعها**. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر. تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، وآخرين. د.ط، القاهرة: تصوير دار التراث، د.ت.

**المستدرك على الصحيحين**. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله. د.ط، حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف النظامية، د.ت.

**المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. جمع: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. ط1، د.م: د.ن، 1418هـ.

**المصطلحات العلمية في اللغة العربية**. الشهابي، الأمير مصطفى. ط3، بيروت: دار صادر، 1416هـ.

**مع البلاغة في العربية في تاريخها**. سلطاني، د. محمد علي. ط1، دمشق: دار المأمون للتراث، 1978م.

**معاني القرآن**. الأخفش الأوسط، أبو الحسن المجاشعي. تحقيق: د.فائز فارس. ط3، د.م: دار البشير ودار الأمل، 1401هـ.

**معاني القرآن**. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد. ط3، بيروت: عالم

الكتب، 1401هـ.

**معاني القرآن**. النحاس، أبو جعفر. تحقيق: محمد علي الصابوني. ط1، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1408هـ.

**المعتمد في أصول الفقه**. أبو الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيب. تحقيق: محمد حميد الله. د.ط، دمشق: المعهد العلمي الفرنسي، 1384هـ.

**معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**. مطلوب، د. أحمد. د.ط، العراق: مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1403هـ.

**المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**. القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم. تحقيق: محيي الدين مستو، وزملائه. ط1، دمشق: دار ابن كثير، 1417هـ.

**مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين**. الصاوي، د. أحمد السيد. د.ط، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1988م.

**مقاييس اللغة**. ابن فارس، أحمد بن زكريا الرازي. تحقيق: عبدالسلام هارون. ط3، مصر: مكتبة الخانجي، 1402هـ.

**المقتضب**. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة. د.ط، مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1399هـ.

**مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع**. النقيب، جمال الدين. تحقيق: د. زكريا سعيد علي. ط1، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1415هـ.

**المنخول من تعليقات الأصول**. الغزالي، أبو حامد. تحقيق: د. محمد حسن هيتو. ط3، دمشق: دار الفكر، 1419هـ.

**منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز**. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. د.ط، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت.

**منهاج البلغاء وسراج الأدباء**. القرطاجني، حازم. تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة. ط3، بيروت: دار الغرب الإسلامي. 1986م.

**المنهاج شرح صحيح مسلم**. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى ابن شرف. ط1، مصر: المطبعة المصرية بالأزهر، 1347هـ.

**منهج أبي عبيد في تفسير غريب الحديث**. الزيدي، د.كاصد ياسر؛ والحسين، وليد. ط1، د.م: سلسة إصدارات الحكمة، 1420هـ.

**الموافقات**. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. تحقيق: مشهور سلمان. ط1، السعودية: دار ابن عفان، 1417هـ.

**مواهب الفتاح شرح تلخيص المفتاح**. ابن يعقوب المغربي، جلال الدين القزويني. (ضمن شروح التلخيص). د.ط، مصر: مطبعة بولاق، 1317هـ.

**نضرة الإغريض في نصرة القريض**. العلوي، المظفر بن الفضل. تحقيق: د.نهى عارف الحسن. د.ط، دمشق: المجمع العلمي، 1396هـ.

**نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**. برهان الدين البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط. د.ط، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، 1413هـ.

**نقائض جرير والفرزدق**. المثنى، أبو عبيدة معمر. د.ط، بيروت: تصوير دار الكتاب العربي، د.ت.

**نكت القرآن الدالة على البيان**. القصاب، محمد بن علي الكرجي. تحقيق: شايع الأسمري، وزميله. ط1، السعودية: دار ابن القيم، والقاهرة: دار ابن عفان، 1424هـ.

**النكت والعيون في التفسير**. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. مراجعة: السيد بن عبد المقصود. ط1، بيروت: مؤسسة

الكتب الثقافية، 1412هـ.

**النهاية في غريب الحديث**. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري. تحقيق: طاهر الزاوي وزميله. د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.

**الواضح في أصول الفقه**. ابن عقيل، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد. تحقيق: د.عبد الله التركي. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ.

**الوصول إلى الأصول**. البغدادي، أحمد بن برهان. تحقيق: د. عبدالحميد أبو زنيد. ط1، الرياض: مكتبة المعارف، 1404هـ.

**ياقوتة البيان في البلاغة**. الإفراني، محمد الصغير. تحقيق: عبد الحي السعيدي. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1428هـ.

❊ ❊ ❊